11e ANNEE 25 AVRIL 1939

La Vie Intellectuelle



LES EDITIONS DU CERF
29, boulevard de la Tour-Maubourg
PARIS-VIIe

Sommaire

25 AVRIL 1939

QUESTIONS RELIGIEUSES

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

HISTOIRE

LES LETTRES ET LES ARTS

AUTOUR DE « SPARKENBROKE »

T. LXIII — N° 2 25 Avril 1939

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE

QUESTIONS RELIGIEUSES

Billet de Christian

La guerre des nerfs

Parce qu'on hésite encore devant la tuerie, nous ne pou vons cependant nous illusionner plus longtemps : la guer est déjà commencée. Sans doute les canons, les chars, même les avions n'interviennent-ils le plus souvent que pa leur nombre et par leur montre. Le premier rôle revien encore aux manifestations orchestrées qui atteignent monde entier : T.S.F., cinéma, demain télévision. O compte sur la transmission rapide des nouvelles vraies o fausses, mais toujours hallucinantes et parfois contradi toires, et l'on ne joue encore que du déploiement des trou pes et des flottes, de leur transport rapide d'un point l'autre du territoire ou de l'océan pour des grandes manœu vres ou pour des attaques. Mais c'est la guerre, une guer d'un genre nouveau, la guerre des nerfs qui est engagé

Ainsi pendant des semaines, des mois, un an peut-êt nous allons vivre avec cette menace permanente sur n libertés, nos foyers, nos vies. Et certes l'angoisse est atro de sentir tous ceux qu'on aime perpétuellement en dange Mais, si épuisante qu'elle soit, à côté de l'autre la guer des nerfs ne paraît-elle pas légère à qui sait garder la tê froide ?

Car tout est là, et puisque c'est l'usure de nos nerfs qu l'on attend, sachons bien que c'est en nous-même que livre d'abord le combat. Nous sommes perdus si nous pe sons l'être déjà.

Certes l'œuvre est surhumaine. Que l'on songe aux hommes qu'il faut mobiliser pour défendre les frontières et à ceux qui doivent, dans les usines, intensifier la production depuis longtemps insuffisante, — au rendement et à la durée du travail que l'on doit augmenter sans compromettre cependant le progrès manifeste des récentes lois sociales, — à la nécessité de renforcer l'autorité, pour lutter contre les dictatures, sans renoncer aux libertés qui sont nos raisons de vivre et les seules forces sur lesquelles nous pouvons peut-être encore compter, — tout nous ramène à la même tragique difficulté : parer au danger immédiat sans nous laisser hypnotiser par lui. A ne penser qu'à l'immédiat nous courons infailliblement au désastre. Le jeu de cette guerre d'usure est d'attendre patiemment le moment où la dépression nerveuse suit la défense trop fiévreuse qui ne songe qu'à l'heure présente.

Dans cette lutte, l'esprit seul peut être vainqueur, car seul il peut faire face à la menace sans s'y laisser enfermer. Pour défendre au jour le jour son pays avec l'ambition toujours plus grande pour l'avenir, il faut avoir enracinée dans le cœur l'espérance. C'est volontairement que nous usons ici du mot qu'en son plein sens nous réserverions à la seconde des vertus théologales. Car il est impossible de ne pas voir que la force invincible demandée par l'heure présente, seule la grâce chrétienne peut nous la donner. Cette vertu d'espérance, nous l'avons dans sa plénitude. Ce n'est sans doute pas notre pays qu'elle concerne directement, mais le Christ; elle englobe cependant dans sa vitalité toutes ces réalités humaines au centre desquelles Dieu a voulu que naisse et grandisse en nous l'esprit que nous donna son Fils. Notre pays est intégré à notre espérance de chrétien. En priant pour notre pain quotidien, nous avons mieux pénétré la grandeur de nos nourritures terrestres : notre labeur, notre foyer, notre pays. En apprenant à demander ce pain chaque jour pour chaque jour, nous avons connu l'insécurité perpétuelle dans laquelle vit le chrétien au sujet des choses qui appartiennent à la terre. Cette insécurité, c'est notre force. C'est parce que tout nous menace

que nous voyons la solidité de toutes choses dans la Rédemption. A l'heure où le désespoir serait la mort, nous devons faire vivre nos frères de notre unique espérance.

Un tel langage peut surprendre; mais il est bien sûr que notre nom de chrétien perd toute sa signification si nous n'entrons pas pleinement dans le mystère du Christ avec toute notre foi et toute notre espérance. Dans le drame de ce monde, nous devons nous sentir chaque jour plus libre et chaque jour plus engagé. Libre au point de ne jamais nous laisser dominer par les angoisses de cette terre. Engagé au point de mettre cette liberté même au service de nos compagnons de misère et des chères réalités dont nous vivons avec eux.

Durant ces dernières années, sous combien de formes n'avons-nous pas été appelés à donner ce même témoignage ? Aujourd'hui que pour tenir devant la menace quotidienne il nous faut redécouvrir notre originelle grandeur, nos frères de France et d'ailleurs n'attendent-ils pas que notre espérance nous aide à retrouver les dimensions spirituelles de notre pays ?

CHRISTIANUS.

Le Père Lacordaire

Nous qui avons beaucoup aimé le P. Lacordaire, lorsque nous arrêtons sur lui notre pensée nous ne l'imaginons pas comme un homme qui vivait dans les premières années du XIXe siècle et qui mourut longtemps avant notre venue au monde. Il est un ami de notre adolescence. Nous nous sommes confiés à lui; il nous a écrit des lettres; il domine le petit groupe de nos compagnons à notre entrée dans la vie. Peut-être était-ce lui, ce frère aîné que j'allais voir chaque semaine au Séminaire d'Issy; lui encore ce jeune prêtre qui un jour, à un congrès du *Sillon,* me fit signe de venir m'asseoir à son côté. Lorsque je contemple le portrait que Chassériau a peint à Sainte-Sabine, c'est du fond de mon propre passé que m'arrive son admirable regard, et ce visage me touche comme l'un de ceux que j'ai connus et aimés sur la terre.

Ceux qui lui reprochent d'avoir été l'homme d'une époque, un enfant du siècle dont les cris feraient sourire aujourd'hui, oublient que ce qui change le moins d'une génération à l'autre, en dépit des modes et des courants de surface, c'est justement le cœur d'un jeune homme, et que ce qu'en disait le P. Lacordaire rejoint l'image

qu'en a retracée Bossuet. Lacordaire s'adressait à un auditoire qui se renouvelle d'année en année, mais c'est toujours le même printemps : il est l'apôtre de la jeunesse éternelle.

Le secret du Père, pour toucher les jeunes cœurs de son vivant et longtemps après sa mort, tient tout entier, il me semble, dans l'Évangile du jeune homme riche : « Jésus l'ayant regardé, l'aima... » Le secret du P. Lacordaire est un secret d'amitié, mais d'une amitié exigeante qui demande beaucoup, et même qui demande tout.

Je ne voudrais point insinuer ici qu'il ne fut pas d'abord un homme de doctrine. J'ai écrit autrefois, avec la légèreté de mes vingt ans, que Lacordaire n'était pas le moins du monde théologien. Il l'était sans doute, ou plutôt il aspirait à le devenir lorsque à la Quercia, novice bientôt quadragénaire, il écrivait à Mme de La Tour du Pin : « Nous avons classe de théologie soir et matin. Ces nouvelles études me remplissent de joie. Si j'avais eu saint Thomas pour maître dès l'origine, j'aurais eu bien des peines de moins... Je me dis souvent que nos jeunes gens sont heureux : ils acquièrent à peu de frais une sagesse qui m'a coûté bien des larmes. »

En vérité, ce qu'Henri Lacordaire avait à transmettre de la part de Dieu aux jeunes gens de 1830, de 1848, comme à ceux des générations qui leur ont succédé, ne se trouve pas dans les livres; et de son œuvre, ce qui a vieilli, ce sont justement les vues historiques, la fausse érudition qui l'encombre. Mais ce qui vibre encore, c'est un certain accent, dont on pourrait dire ce qu'il disait

ui-même de la parole du Christ : qu'elle a produit plus que l'amour, des vertus fructifiant dans l'amour.

Et voilà le miracle : cet accent demeure perceptible à a lecture, surtout dans les discours consacrés à la vie ntime de son Maître, et chaque fois qu'il s'adresse à lui lirectement, avec cette passion, avec cette surnaturelle endresse qui est sa marque propre et qui nous permet-rait de distinguer sa voix entre celles des plus grands nystiques. Je songe au début de la première conférence le 1846 : « Seigneur Jésus, depuis dix ans que je parle le votre Église à cet auditoire, c'est au fond toujours de ous que j'ai parlé, mais enfin aujourd'hui plus directe-nent j'arrive à vous-même, à cette divine figure qui est haque jour l'objet de ma contemplation... » Mais j'ima-ine, mes Révérends Pères, que vous connaissez la suite ar cœur, et aussi le passage sublime du sermon sur l'é-ablissement du règne de Jésus-Christ qui m'enchantait lans ma jeunesse, celui qui commence par une plainte si iumaine : « Poursuivant l'amour toute notre vie, nous ie l'obtenons jamais que d'une manière imparfaite et ui fait saigner notre cœur... », et qui s'achève par un les plus beaux cris que l'amour du Fils de l'homme ait rraché à une créature.

D'autres introduisent d'abord les esprits à la connais-ance de la sagesse; lui, il compromet d'abord les cœurs lans cette amitié avec le Christ, qui sans doute avant ui n'était pas inconnue : personne n'a jamais rien in-enté dans les rapports de l'homme avec Dieu... mais il mis cette amitié à la portée des jeunes hommes, ses ontemporains, qui avaient bu à tant de sources troubles t qui nous en ont transmis le poison : il l'a rendue ac-

cessible aux fils de Jean-Jacques et de Chateaubriand
Cette gloire ne lui sera point ôtée de leur avoir fait mon
ter du cœur aux lèvres ce cri qui fut plus tard celui d
Paul Claudel : « *Et voici que Vous êtes quelqu'un tou*
à coup. »

Ce qu'est pour moi le P. Lacordaire, c'est, au seuil d
l'histoire contemporaine, ce jeune prêtre qui, dans l
scène horrible de l'*Ecce homo,* finit par rejeter Pilat
dans l'ombre et, se substituant au Procurateur, se tien
au côté de son Maître et le désigne à la foule non plu
blasphématrice, mais à genoux et en larmes. Voil
l'homme, voilà un homme comme vous qui vous regard
et qui, vous ayant regardé, vous aime.

Mes Révérends Pères, il est beau que votre Ordre
illustré par le Docteur de l'Église universelle, par c
saint Thomas dont l'œuvre propre a été, comme l'écri
Jacques Maritain, d'amener toutes les vertus de l'intel
ligence au service de Jésus-Christ, et dont la sainteté
été la sainteté de l'intelligence que la contemplatio
illumine, il est beau que cet Ordre des Frères Prêcheur
ait eu pour restaurateur dans notre France ce jeune prê
tre si proche de chacun de nous, si mêlé à nos débats
à nos difficultés et à nos luttes, et dont la grâce parti
culière fut d'obliger le jeune homme riche ou pauvre
héroïque ou lâche, que nous sommes tous, à soutenir c
regard, ne fût-ce qu'un peu de temps, mais son salu
aura peut-être dépendu de cette minute où il ne s'est pa
éloigné : « Un jour, s'écriait le Père dans une confe
rence de Toulouse, au détour d'une rue, dans un sentie
solitaire, on s'arrête, on écoute, et une voix nous d
dans la conscience : Voilà Jésus-Christ! Moment célest

où, après tant de beautés qu'elle a goûtées et qui l'ont déçue, l'âme découvre d'un regard fixe la beauté qui ne trompe pas. »

L'amitié du P. Lacordaire pour le Christ était une amitié jalouse. S'il a consacré toutes les forces de son génie à lui conquérir des disciples, il n'a cessé de monter la garde aux pieds de son Maître pour écarter de lui ceux qui cherchaient à lier le Dieu vivant à leur misérable politique humaine. La passion du P. Lacordaire pour la liberté n'a pas d'autre objet que la liberté du Christ et de son Église. Jusqu'à sa mort, il eut pour adversaires les hommes qui associaient indissolublement les destins du catholicisme en France à ceux des régimes politiques abolis.

Bien qu'il fût un royaliste convaincu, il tressaillit de joie, lui qui avait vu la fureur antichrétienne des révolutionnaires de 1830, lorsque, en février 1848, les émeutiers portèrent avec respect et amour à Saint-Roch la croix de la chapelle des Tuileries. Non qu'il ait jamais nourri pour la révolution la moindre faiblesse, mais ce geste témoignait de cette délivrance du Christ à laquelle il avait travaillé de toutes les forces de son génie.

Le P. Lacordaire ne voulait pour son Maître d'autre parti que celui des âmes, c'est-à-dire des pécheurs, des pécheurs que tous nous avons trop tendance à situer du côté de la barricade où nous ne sommes pas. En politique il a fait preuve d'un bon sens auquel on n'a pas suffisamment rendu justice. Il écrivait à un ami en 1850 : « Toutes mes idées politiques se réduisent à ceci : en dehors du Christianisme il n'y a point de société possible, si ce n'est une société haletante entre le despo-

tisme d'un seul et le despotisme de tous. Secondairement, le Christianisme ne peut reprendre son empire dans le monde que par un lutte sincère *où il ne soit ni oppresseur ni opprimé.* Je vis là-dedans, et je suis étranger à tout le reste. » Qui de nous ne pourrait faire sienne cette profession de foi ?

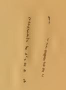
Je n'irai pas plus avant sur ce sujet. Nous devons cette charité aux morts de ne pas les mêler à nos querelles, surtout lorsque de leur vivant ils furent, comme le P. Lacordaire, en proie aux attaques et même aux persécutions. Que leur tombe, du moins, connaisse la paix; que leur mémoire chère et bénie ne soit rappelée au milieu de nous que pour rassembler le troupeau divisé !

Des adversaires ? Celui que nous glorifions aujourd'hui en eut toute sa vie, mais des ennemis ? Je ne le crois pas. Bien peu résistèrent à ce charme que nous subissons encore et qui naissait, il me semble, des divers mouvements en lui de la nature et de la grâce, pour parler comme l'*Imitation.*

Il en demeurait conscient lui qui, séminariste, osait écrire : « Je me plais à me faire aimer, à conserver dans un séminaire quelques grâces dérobées au siècle. » Au vrai, ces quelques grâces dérobées étaient des vertus humaines surnaturalisées, si j'ose dire. Toute sa vie, Lacordaire eut le secret d'allier à l'humilité chrétienne une noblesse, une fierté qui demeuraient aux limites de l'orgueil et ne les dépassaient pas. Il sut obéir le front haut et le regard droit : chez lui, l'abaissement fut toujours sans bassesse. Un jeune homme qui le suivait ne doutait point qu'il dût être éprouvé et brisé, mais il sa-

vait aussi qu'il garderait toujours intacte en lui cette dignité de la créature sortie libre des mains de Dieu.

Le P. Lacordaire trouva d'ailleurs un maître plus dur, plus impitoyable qu'aucun de ceux qui auraient pu lui être imposés en ce monde, — et ce maître, ce fut lui-même. Jusqu'où il porta l'amour de la Croix, vous le savez, vous qui sans doute avez médité sa vie, et jusqu'à quels excès il fut entraîné par cette passion de la Passion. Le P. Chocarne, voulant nous prouver que Lacordaire fut du petit nombre de ceux pour qui la Croix n'eut pas d'épouvantement, en donne des exemples qui font frémir. Aimer, pour lui comme pour tous les saints, ce fut de se conformer à ce qu'il aimait, et ce qu'il aimait était un crucifié. Je doute que beaucoup soient allés plus loin dans cette voie sanglante. Et peut-être poursuivait-il aussi, au secret de son corps, un ennemi qu'il était seul à connaître, cet ange qui nous soufflette et qui ne nous quittera qu'à la mort.



La mort, le P. Lacordaire l'a vaincue en ce monde même, puisque vous êtes là, mes Révérends Pères. Il vit en Dieu, mais par vous il demeure sur la terre. Je connais les héritiers de ses vertus, oserai-je dire de son regard? Il me semble même qu'en plusieurs d'entre vous, après un siècle, il s'est pris d'un plus grand amour pour ceux qui travaillent de leurs mains, ou du moins qu'il les approche de plus près. Sans doute échange-t-il encore des lettres avec des personnes aussi parfaites et aussi distinguées que Mme Swetchine ou que Mme de La Tour du Pin, mais j'imagine qu'aujourd'hui il a beaucoup de correspondants plus humbles.



Pourtant, notre époque ne l'étonnerait pas, il oserait

en soutenir l'horreur en face : « Je n'ai jamais regardé qu'en haut, a-t-il écrit, pour y lire le devoir et les destinées. Il faut avoir la certitude absolue, infinie, que ce qui vient de Dieu est le meilleur, même quand il nous semble le pire au point de vue humain. J'ai vu cela vingt fois dans ma vie, et j'ai toujours acquis de cette expérience un abandon sans mesure à la volonté de Dieu qui est maintenant ma plus grande force. »

Il nous enseigne la confiance, l'abandon. Il nous rappelle aussi la modération dans les controverses inévitables. Il avait horreur des hommes qui, écrivait-il, « en cherchant la pensée dans leur esprit n'y trouvent jamais que l'injure ». Il adresse à Ozanam cette louange qui étonne d'abord et qui est magnifique : « Il fut juste envers l'erreur. »

Le P. Lacordaire ne fut impitoyable que pour lui-même, — et, aux approches de la mort, il devint indifférent à tout ce qui n'était pas son amour, et même à ce premier amour de sa vie, à la gloire qu'il avait tant désirée.

Il était déjà frappé, l'unique fois où il parut à l'Académie française. L'humble moine avait consenti à cet honneur parce qu'il ne refusait aucune occasion de montrer à la France la robe qu'il portait et de la rendre familière au public. Mais surtout, lui qui à vingt ans était parti pour Rome, « pèlerin de Dieu et de la liberté », il venait, avant de mourir, invoquer une dernière fois, dans une circonstance solennelle, cette liberté dont, en 1861, il ne fallait prononcer le nom qu'à voix basse. Non, ce n'était pas pour lui qu'il se trouvait ainsi exposé aux regards et aux louanges d'un protes-

ant, M. Guizot. Vêtu de la robe blanche, il tenait déjà a palme dans ses mains; et, de ce haut lieu, il montrait ı son pays ce que la grâce peut accomplir dans une créature. Ce jour-là, tout un peuple comprit que ce qu'il y a de plus grand au monde c'est le génie humain lorsqu'il se perd dans la sainteté.

François Mauriac,
de l'Académie française.

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'Action catholique vécue par des jeunes filles de la bourgeoisie

C'est un mouvement étonnant que celui de la J.I.C.F., qui s'est mise si vaillamment à l'œuvre de rechristianisation de la bourgeoisie. Les gens renseignés jugeaient cette tâche impossible. « C'est complètement inutile de vouloir rechristianiser le milieu bourgeois... Vous feriez beaucoup mieux de vous occuper des ouvriers », disaient des amis à une jiciste. Ou encore : « Ma pauvre petite. Mais vous appartenez à une si excellente famille. De quoi vous mêlez-vous ? »

De quoi elles se mêlent ?... En effet, les jeunes filles bourgeoises qui voulaient rayonner leur christianisme ne pensaient jusqu'ici qu'aux « œuvres », où elles manifestaient une charité parfois débordante pour les misères les plus variées. Comme ces infirmières bénévoles du temps de guerre qui passaient jour et nuit au chevet des blessés, oubliant parfois leur propre foyer et les enfants qui peut-être auraient eu bien besoin de leur maman, la jeune fille de classe « aisée » n'avait guère le sentiment que pesait sur elle quelque responsabilité vis-à-vis de son milieu.

D'ailleurs était-il séant d'y parler chrétien ?

D'une façon générale, disait M. le chanoine Chevrot aux dernières Journées nationales de la J.I.C.F. (1), les jeunes filles de la bourgeoisie catholique ne se souciaient pas de remplir un apostolat

(1) Nous recommandons vivement au lecteur les deux numéros spéciaux de *J.I.C.F.* rendant compte des Congrès nationaux de 1937 et 1938. En vente. 7, boulevard Delessert, Paris-XVIe.

quelconque dans leur milieu. De fait, elles n'abordaient jamais entre elles la question religieuse. On eût considéré comme un manque de tact, de faire étalage de ses sentiments religieux, à plus forte raison de s'enquérir des convictions religieuses d'autrui. La conversation des jeunes filles catholiques était en tous points semblable à celle des jeunes filles libres-penseuses ou israélites : on parlait toilette, danseurs, tennis, golf ou cinéma... La religion, c'était une affaire strictement privée...

Et c'est ainsi, parce que les jeunes filles catholiques de milieu bourgeois gardaient la vérité « à domicile », selon l'expression d'une jiciste belge, que la bourgeoisie s'est déchristianisée. Car elle est déchristianisée, et plus profondément peut-être qu'on ne le pense habituellement. A Paris, si l'on compare la pratique religieuse et la vitalité des œuvres dans les paroisses de banlieue et dans certaines riches paroisses du centre, la comparaison n'est pas toujours à l'honneur de ces dernières. Sans doute, en province, la pratique religieuse reste encore souvent de règle dans la bourgeoisie, mais écoutez les jicistes :

— Pour beaucoup, vivre chrétiennement, c'est obéir ponctuellement aux commandements de l'Église et faire attention aux commandements de Dieu dans la mesure ou une effraction causerait un scandale public ou une atteinte à la « correction ».

— Dans notre milieu, on considère souvent la vie chrétienne comme une assurance sur l'autre vie.

— Notre milieu a un atavisme chrétien dont il ne peut se détacher, il lui reste une habitude.

— Oui, c'est une « vie à part », une habitude qu'il serait aussi gênant de supprimer que d'étendre à tous les domaines de sa vie...

Et les conséquences en sont de plus en plus visibles :

— Je connais une famille qui a deux enfants divorcés et remariés. On n'accepta pas du tout le divorce au début..., mais maintenant on l'a admis.

— On a peur souvent d'imprégner les enfants d'esprit chrétien.

— On dit qu'il ne faut pas être trop honnête pour réussir dans les affaires.

Lorqu'on parle de la bourgeoisie dans les milieux catholiques, on se représente volontiers les habitués des messes

tardives de nos paroisses, ceux qui ont encore des habitudes chrétiennes. Or, ce n'est là qu'une partie de la bourgeoisie. Il y a aussi toute cette bourgeoisie laïque et radicale, nettement séparée de la bourgeoisie catholique, surtout depuis le Second Empire. Un aumônier jiciste, M. l'abbé Bimont, dans une remarquable conférence au congrès jiciste de 1937, a retracé l'histoire du milieu bourgeois qui, au siècle dernier, s'est ainsi profondément divisé sur la question religieuse. Et il faut bien avouer que jusqu'ici la bourgeoisie catholique était bien éloignée de penser qu'elle pouvait avoir mission de ramener au Christ cette fraction laïcisée et même anticléricale de son milieu, qui a pris l'influence que l'on sait sur la vie politique française.

Aujourd'hui, la bourgeoisie ainsi déchristianisée traverse une crise douloureuse qui vient beaucoup moins des menaces extérieures qui pèsent sur elle que du sentiment qu'elle éprouve d'avoir « perdu son âme ». D'où tant d'hésitations, d'inquiétudes et d'appels vers des valeurs spirituelles, qui se font entendre au sein même de la bourgeoisie laïque et radicale. La bourgeoisie, souvent affaiblie moralement par l'individualisme, l'égoïsme et l'amour du gain, a l'impression d'avoir perdu le sens de sa fonction sociale dans la cité. Elle doute d'elle-même et abdique en fait une part de son rôle. Et cependant, par les professions qu'elle exerce, par la culture qu'elle possède, par son sens de la liberté et de l'initiative, par son goût des responsabilités, la bourgeoisie ne tenait-elle pas jusqu'ici une place irremplaçable ? L'exemple de l'aristocratie de l'Ancien Régime devrait lui rappeler le destin des classes sociales qui trahissent leur mission...

La J.I.C.F. a fait de telles réflexions au moment d'entreprendre son effort de rechristianisation. Sans doute, ce sont des jeunes filles. Et l'on pourrait se demander à quels résultats pratiques peuvent mener ces méditations. Mais les jicistes répondent qu'elles ne sont pas seules : près d'elles des jeunes gens et des hommes se sont assigné les mêmes tâches (1). N'oublions pas non plus le rôle très important

(1) Peut-être verrons-nous bientôt dans la bourgeoisie un mouvement familial analogue à la L.O.C. En attendant, signalons des « aînées de la J.I.C.F. » et beaucoup de groupes locaux ou diocésains pour les hommes, par exemple, entre beaucoup d'autres, le « Groupe diocésain d'Action catholique » à Paris.

que joue près des siens la jeune fille dans les milieux bourgeois, plus, sans doute, que dans les autres milieux. Souvent elle reste à la maison, elle possède un degré de culture comparable à celui de son père ou de ses frères, la liberté et le temps dont elle dispose lui permettent des relations étendues. La J.I.C.F. pense à toute cette influence de ses membres quand elle engage ses réflexions sur la mission de la bourgeoisie et quand elle veut faire pénétrer l'esprit chrétien en pleine vie bourgeoise.

Grâce au sérieux de ses premières constatations, la J.I.C.F. a pu trouver une méthode d'Action catholique tout à fait originale et parfaitement adaptée au milieu bourgeois. On sait l'écueil qui guette les débuts d'un mouvement d'Action catholique de jeunesse : imiter un mouvement parallèle déjà existant dans une autre classe sociale. En pratique, l'impressionnante réussite de la J.O.C. risque d'influencer tellement les autres initiatives, qu'elles ne soient qu'une sommaire adaptation de la méthode jociste. La J.I.C.F. a su éviter cette tentation. Certes, elle entretient des rapports très amicaux avec la J.O.C.F. (il suffit de lire la belle intervention de Mlle J. Aubert, de la J.O.C.F., au congrès jiciste de 1937). Mais la J.I.C.F. a voulu repenser totalement l'Action catholique pour la bourgeoisie. Tenant compte de l'individualisme bien connu des milieux bourgeois, elle s'est refusée à devenir un mouvement de masse. C'est pourquoi les jicistes sont affiliées individuellement, après avoir pendant six mois répondu à des questionnaires destinés à éveiller en elles une inquiétude, à les faire réfléchir sur leur milieu et sur elles-mêmes, à leur faire réaliser des « essais de rayonnement » qui les engagent sérieusement au travail d'Action catholique.

Les jicistes d'une paroisse forment entre elles un cercle d'Action catholique qui s'attache à réfléchir sur la situation réelle du milieu bourgeois de leur région. Pour faciliter cette réflexion les cercles se font souvent par affinités, selon le genre de vie des jicistes. Mais la J.I.C.F. a senti quels dangers il y aurait à se fragmenter en groupes autonomes réservés à chaque profession ou à chaque catégorie bourgeoise, depuis la petite bourgeoisie jusqu'à l'aristocratie : danger de créer des castes fermées alors qu'un tel mouvement doit être largement ouvert à toute la bougeoisie, y compris ceux que l'on appelle trop dédai-

gneusement les « nouveaux riches » — danger de perdre de vue le grand problème général que pose la « fonction bourgeoise » dans notre société.

Que fait-on pratiquement dans les cercles d'Action catholique de la J.I.C.F. ? D'abord ce que l'on appelle la « révision d'influence », c'est-à-dire la mise en commun et la critique des réalisations apostoliques entreprises par chacune. La jiciste dira comment elle a « fait équipe » avec une ou plusieurs personnes — peut-être bien éloignées de penser qu'elles collaboraient ainsi à l'Action catholique — pour lancer telle idée, redresser tel jugement, accomplir tel geste, à la maison, dans un salon, en vacances. Au cercle d'Action catholique on commente aussi l'Évangile, on fait l'enquête nationale et l'on prépare les campagnes qui doivent influencer le milieu. Les enquêtes ont porté l'an dernier sur le mariage, et cette année sur les « problèmes du monde présent », en particulier les questions civiques et politiques qui passionnent le milieu bourgeois et y causent tant de malaise. Une jiciste ne constatait-elle pas :

Je pense que dans notre milieu, on veut des moyens violents pour résoudre les difficultés actuelles. J'ai entendu une personne qui disait : « Nous allons au pire, il n'y a que la révolution qui peut dénouer la crise et nous débarrasser des indésirables. »

— C'est pour cela qu'on tient en suspicion les mouvements d'Action catholique, ajoutait une autre, qu'on les traite d'utopie et qu'on a beaucoup plus confiance dans les partis politiques que dans l'Action catholique.

Il y a sur ce sujet dans le milieu bourgeois une déviation du sens chrétien, et l'on doit savoir gré à la J.I.C.F. de s'être attaquée à cette question avec autant de courage que de tact.

La J.I.C.F. n'a que quatre ans, et déjà elle exerce une influence réelle. Citons, à titre d'exemple et en leur laissant toute leur spontanéité, quelques réponses qui furent données au congrès de 1938 :

— Je cherchais à faire du bien aux pauvres, aux malades, et dans les patronages; j'ai compris maintenant que, pour répandre le Christ, il fallait surtout faire de l'Action catholique dans son milieu.

— Avant l'Action catholique, j'avais cherché vainement à réaliser l'unité dans ma vie; j'ai trouvé, grâce à elle, tout ce que je désirais.

— La Providence est bien bonne de m'avoir permis de faire toutes ces enquêtes; je m'avance vers le mariage comme vers la réalisation d'une vocation magnifique; je n'aurais jamais cru cela avant d'être jiciste...

— Je croyais que, quand on se mariait, la vie chrétienne était forcément ralentie. Je me suis aperçue qu'au contraire on peut intensifier sa vie chrétienne dans l'état de mariage.

— Je connais très bien un jeune ménage à qui j'ai prêté l'encyclique. Nous avons parlé ensemble de nos enquêtes. Ils ont été enthousiasmés. Tous deux font maintenant leur prière en commun.

— Dans ses affaires, papa a toujours voulu la participation des ouvriers et il ne cesse de lutter pour cela et pour le triomphe du bien; mais certainement, son ardeur est décuplée depuis que je suis jiciste. Il a plaisir à me parler de toutes ces questions, des solutions qu'il apporte.

— Depuis que, le jour de notre affiliation, nous avons pris courageusement tout notre milieu en charge, cela nous a donné de lourdes responsabilités. Pour y faire face, nous avons remarqué qu'il nous faut de plus en plus affirmer notre personnalité de chrétienne.

— Une chose est évidente; notre vie intérieure s'est épanouie, car l'Action catholique nous a arrachées à l'égoïsme et au repliement sur nous-mêmes.

— L'Action catholique nous a révélé le prêtre comme elle nous a révélées au prêtre.

— Depuis que nous sommes jicistes, nous partageons avec lui les mêmes soucis apostoliques, les soucis mêmes du Christ, c'est pourquoi nous comprenons mieux le sacerdoce.

— Moi-même j'ai été gagnée par l'Action catholique. Je suis d'une famille juive, et vous savez combien il peut y avoir de barrières, d'animosité contre les Juifs. Mais j'ai rencontré des familles chrétiennes qui mettaient le Christ par-dessus tout. Peu à peu cela m'a conduite au prêtre et j'ai appris à aimer le Bon Dieu...

On voit dans quel esprit la J.I.C.F. a entrepris son œuvre d'Action catholique. Il y a dans ce mouvement une atmosphère pleine d'allégresse, épanouissante. Sans doute, la J.I.C.F. est consciente des difficultés de sa tâche. Mais elle se plaît à souligner aussi toutes les vertus de la bourgeoisie. Ce milieu qu'on dit égoïste, n'y trouve-t-on pas fréquemment d'admirables mères de famille, des foyers peuplés de nombreux enfants? N'en est-il pas sorti beaucoup d'âmes d'élite, en tous les domaines?...

Ajoutons que la J.I.C.F., loin de nuire aux œuvres exis-

tantes, forme pour elles d'admirables militantes, sérieuses et pleines d'initiative. Ainsi collabore-t-elle efficacement aux groupements de jeunesse féminine.

La prière jiciste demande à Dieu de redonner aux jeunes filles de la bourgeoisie, ainsi qu'à leur milieu, la fierté de leur vocation providentielle. Cette demande de la J.I.C.F ne doit-elle pas nous assurer que la Cité nouvelle, dont la construction est entreprise de toutes parts par les jeunes catholiques, aura demain une bourgeoisie vraiment chrétienne et digne de la mission que Dieu lui confie?

D. Mesnard.

Quand la pitié devient un crime

On ne trouvera pas ici le résultat d'une enquête systématique. Quelqu'un qui a séjourné plusieurs mois en Allemagne et qui y a été mêlé à la vie de tous les jours, raconte ce qu'il a vu et entendu.

Dès l'entrée en Allemagne, l'attention est attirée par le surcroît d'affiches. Et lorsque le séjour se prolonge, on s'habitue assez mal à cet étiquetage d'idées et de mesures imposées par le régime. La plupart des magasins ont des affiches; souvent une pancarte professe l'appartenance au « Front du travail », et sur presque toutes les devantures on lit la banderole *Deutsches Geschäft*. Comme je m'amusais à faire remarquer : « Ici, tout n'est-il pas du commerce allemand ? — Sans doute, me répondait-on, mais cette inscription indique que ce n'est pas une affaire juive. »

Les Juifs ! il est impossible de ne pas y penser, en Allemagne ! C'est comme une obsession organisée, une obsession de haine et d'extermination.

Il y a quatre ans, on voyait les affiches : « N'achetez pas chez les Juifs. » Maintenant, on est passé à un stade plus positivement éliminatoire ; la plupart des magasins ont sur leur porte : « *Die Juden sind unerwünscht* », les Juifs sont indésirables; sur l'entrée de beaucoup de cafés on lit : « Ici, les Juifs ne sont pas servis. » Quand ces affiches se répètent sur presque tous les grands magasins, même sur les magasins d'alimentation et de fourniture courantes, il est difficile de ne pas éprouver de l'indignation. Je demandais : « Mais où les Juifs peuvent-ils acheter ? » La réponse était : « Il faut qu'ils se débrouillent. » Les Juifs ne doivent pas communiquer dans la vie courante avec le peuple allemand, et l'affiche : « Entrée interdite aux Juifs » se

multiplie sur les établissements publics, notamment dans les buffets de gare, les théâtres et les cinémas.

Au début d'octobre, le *Schwarze Korps*, placardé çà et là dans les rues, accentuait sa campagne de haine contre les Juifs; de grandes affiches avec alignements d'arguments et de photos étaient étalées sous le titre : « Les Juifs sont notre malheur. » Ces affiches faisaient prévoir de nouvelles mesures brutales; de fait, l'on connaissait déjà quelques confiscations de biens et emprisonnements sans motif.

En novembre, survint à Paris le meurtre de von Rath. Immédiatement la radio annonçait que cet acte de sauvagerie serait lourd de conséquences pour les Juifs allemands. Peu de jours après, par toute l'Allemagne, à une heure précise, commençait le pillage des maisons privées. Goebbels faisait annoncer officiellement que le peuple allemand, outré de l'assassinat commis à Paris, se soulevait spontanément contre les Juifs, décidé à en finir avec cette race dangereuse. Au lieu de masquer ses agissements derrière de prétendues réactions du peuple allemand, le Dr Goebbels ne ferait-il pas mieux de vanter ouvertement ses qualités exceptionnelles de grand organisateur de spontanéité collective? Une réaction spontanée du peuple allemand, nous savons ce que cela veut dire! Voudrait-on nous faire croire que tout le peuple, dans le pays entier, le même jour, à la même heure, ait assailli les maisons des Juifs? Le jeu était bien caché, mais la puissante organisation nazie avec sa trop grande régularité se trahit elle-même. « Chez nous, me faisait remarquer récemment un Allemand, tout est parfaitement organisé : les synagogues brûlent à la même heure dans tout le Reich! » C'est entre midi et 13 heures que dans toute l'Allemagne commença le pillage des magasins et des maisons privées.

Ne soyez pas trop pressés lorsque vous circulez en Allemagne, votre route peut être barrée de façon imprévue. Cet après-midi-là, j'étais pressé; en enfilant une rue, je remarquai un attroupement inaccoutumé et surtout un encombrement dont je ne voyais pas la cause : en approchant, je vis un pêle-mêle des plus inexplicables; sur le pavé de la rue, de la literie, du linge en désordre, des meubles disloqués, de la vaisselle éparpillée. Était-ce un accident? Je voulais passer au plus vite, mais impossible d'avancer, la foule encombrait les trottoirs. Parfois le trottoir était

obstrué de matériel et de débris; l'amoncellement se prolongeait devant toute une file de maisons, presque une rue entière. Les passants ne disaient presque rien, regardaient étonnés; seuls des enfants remuaient cet entassement pour y trouver quelque objet d'amusement, ou couraient dessus comme à plaisir. Cette scène m'était restée incompréhensible.

Le soir, je demandai à mes hôtes une explication. Ma question parut gênante, on esquiva, on voulait éviter le sujet; j'insistai discrètement, assurant ne rien comprendre de ce que j'avais vu et ne pouvoir même pas imaginer ce dont il s'agissait. On me dit presque à voix basse : « Ce sont les Juifs... Les nazis ont tout bouleversé chez eux, tout jeté par la fenêtre..., mais il ne faut pas le dire, ne parlez jamais de cela. » Je ne voulus rien demander de plus et la conversation passa à autre chose.

Les jours suivants, je remarquai comme tout le monde paraissait encore consterné; je réussis à apprendre beaucoup de détails et, en voyageant ici et là, j'eus connaissance des horreurs qui avaient été commises.

A W., les magasins furent saccagés; pendant que tout était brisé à l'intérieur, d'aures nazis, aux étages supérieurs, projetaient tous les meubles par la fenêtre; aussi bien, du troisième ou quatrième étage tombaient des postes de radio de grande valeur, des armoires à glace qui venaient se fracasser sur le macadam. En certaines rues, de petits nazis avertissaient les passants ne soupçonnant pas le danger; l'un d'eux eut le zèle de prévenir un officier, lui demandant de reculer parce que des meubles allaient tomber des fenêtres; l'officier, indigné des procédés nazis, gifla l'hitlérien en herbe et passa son chemin en dépit du genre de projectiles inusité même à l'armée.

Dans une autre ville, non seulement les nazis brisèrent les vitres des magasins et tout ce qui se trouvait à l'intérieur, mais ils jetèrent tout dehors; ils le firent particulièrement pour les bijouteries — l'une contenait une valeur d'environ 45.000 marks, et une autre plus d'un million de marks —, les jeunes gens de la Hitler-Jugend, avec toute la rage dont ils étaient capables, eurent grand plaisir à piétiner l'amas de bijoux répandus sur le trottoir.

La fureur se déploya plus spécialement encore contre les synagogues. Généralement elles furent incendiées. Dans

une ville où l'on me disait que la synagogue n'avait pas brûlé, je voulus me rendre compte de cette exception; elle n'était pas brûlée en effet, mais quel raffinement de vandalisme! Tout avait été brisé, il n'y avait pas le moindre objet resté intact. Une autre synagogue, que j'avais vue il y a plusieurs années, renfermait des tapisseries de valeur inestimable, un orgue remarquable, tout fut saccagé. Pour ne pas trop se fatiguer et pour que rien ne restât, on y mit le feu avec un baril de pétrole. Un jeune hitlérien avait reçu l'ordre de mettre le feu à cette synagogue, à une heure déterminée. Celui-ci refusa; on lui dit que s'il refusait il serait exclu du parti, serait passible du camp de concentration avec risque d'être peut-être fusillé. Ce jeune homme, réduit à l'extrémité, déclara qu'il tenait plus à sa vie qu'à la synagogue et il dut incendier l'édifice. Voilà un exemple de la « spontanéité » allemande à la Goebbels.

Les scènes de pillage et de destruction étaient souvent accompagnées de brutalités. Imaginez-vous déjà la brusque invasion des nazis dans les maisons au début de l'après-midi avec l'ordre : « Sortez d'ici! » Cette expulsion forcée pour mieux procéder au saccage ne suffisait pas toujours : on battait les habitants de la maison, simplement parce qu'ils se trouvaient là. J'ai vu une petite fille de douze ans qui avait reçu un brutal coup de pied d'un nazi au moment où elle sortait de chez elle; pendant plusieurs jours elle eut peine à marcher. Dans un orphelinat juif, près de Sg., les nazis arrivèrent vers midi, bouleversèrent tout l'établissement, jetèrent dehors le repas prêt à être servi; tous les lits furent aussi jetés par les fenêtres; ce midi-là, les enfants ne mangèrent pas et, le soir, ne purent coucher à l'orphelinat. Des brutalités écœurantes s'exercèrent aussi sur les femmes; non loin d'où j'habitais, une maman avait un bébé depuis quelques semaines, un nazi se vanta de détruire complètement son lit et s'acharna à mettre le matelas en pièces.

Vous vous demandez sans doute où les Juifs purent loger le soir où on avait vidé leurs maisons. Pour les enfants, il semble en quelques endroits qu'ils aient pu être reçus sans ennui en des maisons particulières. Mais pour les grandes personnes, c'était impossible; les nazis venaient demander dans les domiciles privés, les hôpitaux et les communautés, si l'on avait reçu des Juifs, et celui qui

aurait reçu un Juif aurait eu les pires ennuis. Il y a des villes où la police organisa certains refuges : dans des hangars ou des dépendances de l'hôpital municipal, les Juifs purent coucher sur la paille. Parfois des groupes entiers furent emmenés dans des camps de concentration; beaucoup revinrent trois semaines après sans avoir été d'ailleurs mal traités. Mais dans combien de cas y eut-il encore des scènes d'une incroyable inhumanité! A K., m'a-t-on rapporté, les Juifs auraient été emmenés dans des caves, et là, à moitié déshabillés, auraient été fouettés; pour les reposer, ils étaient rangés en file vis-à-vis, et devaient se cracher au visage les uns des autres.

Pendant les semaines qui suivirent les grands saccages, il y eut de nouvelles perquisitions. Non seulement les lettres des Juifs étaient arrêtées, leurs allées et venues surveillées de très près, mais fréquemment on venait les ennuyer de questions et tout fouiller dans leur maison. Il est difficile de dire l'odieux de ces perquisitions. Une dame allemande, dont le mari est juif, me racontait une intrusion des nazis. On ne bouleversa rien, on ne fit rien à son mari qui était officier et grand blessé de guerre, mais on demanda à celui-ci : « Et votre femme, où est-elle? Est-elle juive? » L'officier dit non et s'apprêtait à présenter les papiers justificatifs. « Inutile, dirent les nazis, nous voulons voir votre femme, amenez-la ici! » Celle-ci dut venir immédiatement, et les nazis entreprirent un examen attentif du visage et spécialement du nez.

Les perquisitions avaient surtout pour but de prendre l'argent et les bijoux qui pouvaient se trouver dans les maisons. Plusieurs fois, j'ai vu des Juifs venir déposer leur argent et des objets précieux chez d'autres personnes; autrement, après la prochaine perquisition, il ne leur serait rien resté. Je revois cette mère de famille arrivant toute craintive, disant : « *Ist niemand da?* », il n'y a personne ici? Si jamais il y avait eu là quelqu'un de mentalité nazie, si jamais cette démarche ou ce service rendu par un Allemand était connu!... Il est strictement défendu d'aider les Juifs, de faire la moindre chose pour eux. Je revois aussi cette étudiante américaine qui avait essayé, en fournissant des papiers à la police, de faire sortir une de ses amies juives enfermées dans un camp de concentration. La police lui dit : « Mais, malheureuse, le seul fait de venir nous

faire pareille demande pourrait suffire à vous faire enfermer; nous, nous ne voulons rien vous faire, mais, de grâce, restez tranquille, ne faites pas la moindre démarche, ne dites pas un mot! »

Pillages et perquisitions ne suffisaient pas, de nouvelles mesures d'exception furent prises contre les Juifs. Auparavant, existait déjà le « Jour de la solidarité », vraiment bien nommé, pendant lequel les Juifs avaient défense de sortir. Maintenant cette mesure est étendue : l'accès de certaines rues et places au nom ou au souvenir plus spécialement allemands est continuellement interdit aux Juifs (il est question, en certaines villes, de réorganiser le ghetto). Les journaux français ont signalé que les Juifs ne peuvent plus avoir d'auto, la permission de conduire leur est désormais refusée ; ils ont dû amener leur auto sur une place et s'en retourner chez eux à pied. L'argent pris à domicile ne suffisait donc pas? Comment appeler cela? sinon du vol qualifié? On a signalé aussi quelle amende énorme est imposée aux Juifs en punition du meurtre de von Rath, mais comment pourront-ils satisfaire à cette dette puisque de nouveaux règlements de banque leur enlèvent le moyen de retirer leurs valeurs? Enfin, à partir de janvier 1939, les Juifs n'ont plus le droit d'exercer le commerce.

L'on pensera peut-être : les Juifs n'ont qu'à passer à l'étranger. Mais le gouvernement allemand ne leur en laisse pas toujours la liberté. Au consulat, j'ai vu un grand marchand de cuir sur le point de partir pour l'Amérique; son billet était prêt. Les nazis, apprenant son départ, l'ont aussitôt recherché et emprisonné. Ceux qui passent à l'étranger ne doivent pas emporter — comme d'ailleurs tout Allemand — plus de 10 marks. Qu'ils quittent l'Allemagne, s'ils veulent, mais toute leur fortune reste à l'État allemand. Un jour, comme nous parlions de toutes les atrocités commises autour de nous, on demandait devant moi à un petit Allemand : « Que ferais-tu si tu étais Juif? » L'enfant, d'abord embarrassé, finit par dire : « Je n'aurais plus qu'à aller vivre au fond d'un bois. » Cette réponse de l'enfant est terriblement vraie et caractérise l'affreuse extrémité où le gouvernement de la Grande Allemagne, qui se prétend le plus civilisé, a mis une minorité dont tous les membres ne sont pas coupables.

Toutes ces mesures prises par l'État hitlérien paraissent inhumaines; elles le seraient moins si elles n'étaient doublées de théories qui, avec l'évolution de la persécution juive, s'explicitent dans le sens le plus odieux. « *Les Juifs ne sont pas des hommes* », voilà un dogme national-socialiste. Pourtant, à la vue des scènes de barbarie, multipliées en novembre, beaucoup d'Allemands faisaient précisément cette réflexion : « Les Juifs sont tout de même des hommes comme les autres! » Mais gare à eux s'ils avaient été entendus du Parti! Il y a trois ans, quelqu'un voulait placer une jeune fille dans un magasin; tout était convenu, lorsque soudain le directeur demanda « Au moins ce n'est pas une juive? — Si, répondit-on. — Alors, reprit le directeur, je ne peux recevoir une juive, c'est absolument impossible! — Mais, fit-on remarquer, les Juifs sont bien des hommes comme les autres, et ont bien droit de vivre comme les autres! — Peut-être », dit le directeur, et le lendemain il rapportait cette parole au Parti. Quelques jours après, plusieurs sections de jeunes filles hitlériennes vinrent se masser devant la maison de la personne qui avait commis le délit de dire une telle parole et, pendant environ une demi-heure, elles crièrent : « Vous êtes amis des Juifs, vous êtes ennemis de l'État! »

Voici, en effet, dans un quotidien, l'idée longuement développée dans un article de Karl Kunz : ... « S'il y a parmi nous encore des gens qui ont pitié des « pauvres » Juifs, nous estimons cela une *honte*. Ils sont comme les Juifs eux-mêmes un ferment de décomposition dans l'État national-socialiste. De la *pitié* serait une *trahison* envers le peuple allemand. »

Ce déchaînement de violences à l'occasion du meurtre de von Rath a-t-il été vraiment pour une question de race? Sans doute, et l'incident de Paris a fourni un prétexte, mais auparavant des mesures contre les Juifs avaient déjà été préparées; en réalité le gouvernement avait grand besoin d'argent. Les perquisitions faites en série dans les maisons, les prises de biens en bloc ont été faites principalement en vue d'obtenir le plus d'argent possible, et au plus vite.

Quelle a été l'attitude des Juifs ?

Dans l'ensemble, ce furent le désarroi et le désespoir les plus affreux, allant en bien des cas, jusqu'au suicide. Des jeunes gens et des jeunes filles se suicidèrent, et aussi des vieillards, tel ce ménage d'octogénaires à F. Lorsque les nazis bouleversèrent toute leur maison, ils supplièrent : « Prenez tout, mais ne cassez rien ! » Autant parler à des sauvages. Tout fut saccagé et ces deux bons vieux; déplorant d'avoir tant vécu pour voir des choses si horribles, se donnèrent la mort. Encore à F., un chirurgien très renommé était en train de faire une opération; les nazis le poursuivant demandèrent à le voir aussitôt. Le médecin fit répondre qu'il opérait un cas grave, et demanda quelques instants. Les hitlériens attendirent avec une maussade impatience. Ils purent attendre longtemps, le grand spécialiste se suicida au sortir de la salle d'opération. Qu'on imagine l'horreur de la situation : voir tout détruire chez soi; voir, la semaine suivante, prendre sa fortune; ne plus pouvoir tenir de commerce, ne plus pouvoir sortir librement, rester sous la crainte d'autres perquisitions, et l'on comprendra le désespoir fatal. D'autres sont décidés à lutter pour une intenable existence, tant que ce sera possible, mais, vraiment quand tout leur sera supprimé, ils recourront à la mort : « Lorsque nous sortirons en voiture, ai-je entendu dire, nous nous laisserons aller briser contre un arbre ou dans un ravin ! » Mais, pauvres gens, ils devront recourir à un autre moyen, puisqu'ils ne pourront plus avoir d'auto !...

Je dois signaler, pour l'avoir constaté directement, qu'il s'est trouvé aussi des Juis faisant preuve d'une foi admirable, d'une résignation toute religieuse et d'une confiance inébranlable en Dieu. Comme, à plusieurs Français, nous plaignions des familles juives, on nous répondit : « Ce n'est pas Dieu qui nous fait du mal, ce sont les nazis; Dieu ne peut pas nous abandonner, Il nous gardera, et toutes les injustices qu'on nous fait ne nous empêcheront pas de continuer à servir Dieu. »

En particulier, j'ai vu des enfants qui pleuraient en racontant comment on avait tout pillé chez eux, tout volé,

comment on avait battu ou incarcéré leurs parents pendant plusieurs jours, comment maintenant il ne leur restait plus rien. Nous essayions de les consoler, mais nous sentions le peu de force de nos paroles; alors nous en vînmes à parler de Dieu qui voit tout, qui punit le méchant et protège le juste, l'opprimé. Alors ces visages d'enfants reprenaient le calme et peu à peu le sourire. Non sans grande émotion, nous entendîmes une enfant nous dire : « Oui, on nous a fait du mal, on nous a tout pris, mais j'aime Dieu autant qu'avant et je l'aimerai toujours... »

L'attitude du peuple allemand

Il y aurait grande inexactitude et injustice à ne pas signaler les impressions et les vrais sentiments du peuple allemand. En vertu de cette spontanéité collective, qui est un déguisement tout à fait utile vis-à-vis de l'étranger et qui, en réalité, n'est constituée que par la force brutale d'un groupe, les vrais et profonds sentiments du peuple allemand au sujet des violences contre les Juifs ne pouvaient s'exprimer extérieurement en aucune façon, puisque le moindre sentiment de pitié pour un Juif constituerait une trahison de l'État, à punir sévèrement. Pourtant, comme étranger, et parce qu'on ne craignait pas que je dénonce à la police, que de confidences j'ai entendues!

Dans plusieurs villes, des personnes de toutes conditions, professeurs, hommes d'affaires, commerçants, me dirent : « Dites, si vous voulez, en France, tout ce que vous avez vu, mais ne dites pas que c'est nous qui avons fait cela; nous ne voulons pas cela, nous en avons honte et horreur, mais nous ne pouvons rien dire; c'est uniquement le Parti qui a commis toutes ces atrocités. » Et généralement on m'a dit qu'en fin de 1938, en finale de cette année de la création de la « Grande Allemagne », le Régime s'est fait, à l'intérieur, par cette campagne indigne contre les Juifs, un tort considérable.

En réalité, le peuple allemand était outré, et son bon cœur avait la plus charitable pitié pour ces familles juives qui vivaient auprès de lui honnêtement; et certainement, malgré la vigilance nazie, le peuple réussit à fournir beau-

coup de secours à ces familles, à ces nombreux enfants réduits tout d'un coup au pire dénuement.

Si la pitié pour les Juifs est une infidélité au national-socialisme, une trahison envers l'État, alors on peut affirmer que les Allemands, sur ce point, sont contre le national-socialisme, et cette preuve se joint à beaucoup d'autres que l'Allemagne, l'ensemble du pays, est loin d'accepter si gaîment le régime tant vanté comme la forme la plus parfaite de gouvernement et la plus apte au bonheur de la société.

Goebbels a dit : « Le plus grand bonheur pour une personnalité historique, c'est d'être aimé de son peuple. Et la célébrité la plus glorieuse d'un homme consiste en ceci : fraterniser et ne faire qu'un avec son peuple au point de pouvoir, à chaque heure et dans chaque situation, parler en son nom. C'est le cas du Führer : il est, en effet, le représentant de la volonté nationale. Par sa voix parle la voix du peuple. »

C'est là une de ces phrases dont la fausseté est à la mesure de la sonorité. Non, la voix d'Hitler, l'action d'Hitler ne sont pas toujours l'expression de la pensée et de la volonté de son peuple. Il faut reconnaître là un mensonge colossal, une oppression monstrueuse qui ne peut tenir que par une force digne du plus odieux régime révolutionnaire, et contraire à la liberté d'êtres intelligents.

JEAN EBRARD.

LIVRES SUR LA BIBLE

Initiation biblique, introduction à l'étude des Saintes Écritures, publiée sous la direction de A. Robert et A. Tricot, professeurs à l'Institut catholique de Paris. In-8° de xxii-834 pages, avec cartes et plans hors texte. Desclée et Cie, Paris, 1939; prix : 75 fr.

Le volume se présente sous les plus heureux auspices, *imprimatur* du cardinal Verdier, dédicace aux PP. Lagrange et d'Alès, préface du cardinal Liénart. Parmi les collaborateurs on relève en premier lieu le nom du cardinal Tisserant, le savant orientaliste et bibliste, qui a écrit deux chapitres sur les écritures de la Bible et la critique textuelle de l'Ancien Testament. — L'École biblique de Jérusalem, l'Institut biblique pontifical, les Facultés catholiques de Théologie de France ont donné le concours de plusieurs de leurs maîtres. Il faut nommer aussi l'abbé Drioton, directeur général du Service des antiquités d'Égypte, MM. Venard et Bardy, les PP. Huby et Bonsirven, une pléiade bien choisie.

La difficulté était d'abord de faire collaborer tout ce monde. Il faut reconnaître que les deux directeurs, MM. Robert et Tricot, ont bien réussi. Le plan de l'ensemble a été élaboré d'une manière détaillée et chaque auteur a eu sa tâche limitée.

L'ouvrage débute par une étude sur l'inspiration, cette grâce que Dieu donne à l'auteur sacré et qui fait que son écrit est parole de Dieu. Tous les genres littéraires peuvent être inspirés, « rien n'empêche que Dieu ne nous instruise par des fictions : fables, allégories, paraboles ». A côté des livres d'histoire proprement dits, on peut admettre, mais pour de graves raisons, des récits qui ont l'apparence d'une narration historique, mais ne le sont en fait que pour un certain nombre de traits, ou même d'aucune façon. Chaque cas est à examiner avec prudence, et c'est ce qui est fait au cours du volume. Vient ensuite une étude sur le Canon, c'est-à-dire sur la liste des écrits inspirés chez les Juifs et chez les chrétiens, puis quelques notions sur les langues dans lesquelles ces livres ont été écrits, hébreu, araméen, grec de la koinè, sur les écritures, les anciens alphabets phénicien et hébreu, les parchemins et papyrus.

L'étude des livres est enfin abordée. Une courte notice est consa-

crée à chacun d'eux, depuis le Pentateuque jusqu'à l'Apocalypse, courtes introductions où sont traitées les questions d'auteur, de date, de genre littéraire. De très utiles explications sont ensuite données sur la transmission du texte sacré, ses variantes, les versions anciennes. On a ainsi un vaste et complet aperçu de la rédaction de la Bible et de sa conservation jusqu'à nous.

Reste à introduire dans l'intelligence du texte. Une rapide histoire de l'exégèse, depuis celles des maîtres d'Israël dans le Talmud et celle des Pères, jusqu'au travaux contemporains, montre les différentes manières dont les esprits ont envisagé l'explication des textes, les résultats acquis, les points actuellement en discussion. Comme les plus anciens textes de la Bible ont été rédigés il y a plus de trois mille ans et les plus récents il y a presque dix-neuf siècles, pour les comprendre il faut les replacer dans leur milieu. Aussi les directeurs de l'*Initiation biblique* ont-ils donné une grande place à cette reconstitution. Il y a d'abord le milieu géographique et ethnographique, puis le milieu historique avec quelques notions sur la préhistoire, l'homme fossile et son antiquité, l'archéologie palestinienne et orientale, la chronologie biblique, les peuples voisins. Tout cela forme un cadre où viennent s'insérer l'histoire du peuple hébreu et celle des origines chrétiennes, vaste fresque qui va d'Abraham à la fin de l'âge apostolique. Il y a enfin le milieu religieux, si important à connaître pour avoir l'intelligence du développement de la révélation. Une place est donc donnée à l'étude des religions égyptienne, sémitiques, persane, gréco-romaines. Dans ce contexte est exposée la religion d'Israël et ses diverses étapes, et aussi les grandes lignes du dogme chrétien. Trois chapitres sur la Bible et la théologie, la Bible et la piété, et la Bible dans l'art, terminent le volume.

Ce bref aperçu sur la structure de l'ouvrage montre à la fois la logique de son plan et la richesse de son contenu. Le lecteur attentif sera vraiment préparé à aborder la lecture et l'étude de la Bible. Après chaque section vient une petite bibliographie de livres bien choisis qui permettent d'étudier plus à fond un livre de l'Écriture ou une question.

Les auteurs ont voulu présenter au public instruit un ouvrage accessible et bien informé. On peut dire que, dans l'ensemble, ils ont réussi. Ainsi la théorie documentaire est appliquée aux livres de Josué, des Juges, de Samuel. On reconnaît que les auteurs de ces livres ont écrit à la manière des Sémites, se contentant parfois de mettre leurs sources bout à bout ou d'en entremêler des fragments. A propos des livres de Tobie, d'Esther, de Judith, qui présentent chacun des difficultés spéciales, on applique le principe des genres littéraires qui ne sont pas de l'histoire strictement dite. Les jugements portés sur les *Chroniques*, le second livre des Macchabées, sont justement nuancés. Mais comme il faut s'y attendre dans un ouvrage qui a tant d'auteurs, tout n'est pas égal. La question du

'entateuque est un peu vite expédiée, rien n'est dit des doubles écits dans la Genèse et dans l'Exode. Beaucoup de lecteurs seront urpris de ne rien trouver, dans un si gros volume, sur les onze remiers chapitres de la Genèse : il y a là un grand trou que l'a-ondance des questions abordées ailleurs ne cache pas. Ainsi on a lus de vingt pages sur la Bible dans l'art, et rien sur les récits de a création et de la chute. Une autre lacune importante est l'ab-ence d'une étude sur l'origine des lois contenues dans le Pentateu-ue; il aurait été intéressant de noter ce qui est dû aux coutumes rientales et sémitiques et comment, si par beaucoup de points les ois ressemblent à celles des peuples voisins, elles en diffèrent par 'affirmation du monothéisme et leur souci d'une moralité plus aute. Dans le chapitre sur la préhistoire, à propos de l'antiquité le l'homme, on propose un chiffre d'environ 30.000 ans; celui-ci araîtra modeste à beaucoup de gens. Dans l'état actuel de nos con-aissances, il est plus prudent de ne pas risquer de chiffres trop récis.

Quelles que soient les critiques de détail qu'on peut toujours aire à un ouvrage, il demeure que l'*Initiation biblique* représente in grand progrès sur les livres catholiques offerts jusque-là au ublic et qu'il convient d'en féliciter les auteurs.

J. Chaine.

Géographie de la Palestine, t. II. *Géographie politique. Villes bibliques et autres localités historiques*, par le P. F.-M. Abel, des Frères Prêcheurs. 1 vol. in-8° de VIII-539 pp., des Études Bibliques, avec tables, orné de 10 cartes hors-texte. 150 fr.

Il y a quatre ans, le P. Abel, professeur à l'École biblique et archéologique de Jérusalem, publiait le premier tome de sa *Géographie de la Palestine*. Il y avait « dessiné les contours physiques du pays et donné une idée du rôle que les éléments du relief, les eaux et les zones climatiques ont joué dans l'histoire ». C'était une description détaillée du sol, du cadre permanent dans lequel s'est déroulée l'histoire du peuple juif. Cela fait, il restait à montrer la suite des changements introduits par les différentes populations qui se sont succédées sur ce sol ou par les puissances étrangères auxquelles elles durent obéir, « la répartition des établissements humains à la surface de la Palestine et des pays limitrophes ». C'est l'objet du second volume qui vient de paraître. S'il y est question, non seulement de la Palestine, mais aussi des pays voisins, c'est qu'on ne peut traiter uniquement de celle-ci si l'on veut avoir une vue complète des lieux qui ont joué un rôle dans l'histoire et les vicissitudes politiques des Juifs. S'ils purent vivre assez longtemps indépendants, ils furent le plus souvent soumis à des gouvernements étrangers et, comme tels, englobés dans des systèmes politiques et administratifs plus vastes. C'est toute la suite de ces changements qui nous apparaissent dans la *Géographie politique*.

Pour retracer les répartitions successives des établissements humains en Palestine depuis cette période, il fallait consulter les textes historiques de toute provenance et les résultats des fouilles entreprises sur tout le territoire envisagé, sans oublier les nombreuses études précédemment parues. C'était là une œuvre extrêmement vaste et délicate. A feuilleter simplement ce gros livre, on se rendra compte que le P. Abel s'est appliqué à ne rien omettre d'important. Il rapporte et commente les textes anciens, mentionne et discute les faits archéologiques et les interprétations dont ils peuvent être susceptibles. Son œuvre n'a donc rien d'un recueil de descriptions pit

toresques et plus ou moins exactes, uniquement rédigées pour plaire. C'est, avant tout, un instrument de travail qu'il livre à tous ceux qui s'intéressent à l'étude des Livres saints. Comme tel, il est fort précieux. Bien des pages peuvent en paraître assez arides et sèches, mais elles n'ont rien d'un amas plus ou moins désordonné de renseignements puisés de droite et de gauche. Tout y est, au contraire, classé avec grande précision et chaque chapitre débute par un précis fort net des événements historiques qui ont provoqué telle ou telle répartition des différents groupements, tel ou tel classement administratif. Et c'est ainsi une suite de neuf chapitres où l'on voit successivement : la répartition des populations auxquelles devaient se heurter les Israélites à leur sortie du désert : ch. I : *Le peuplement d'Amourrou et de Canaan au deuxième millénaire*); la répartition entre les différents groupements israélites des territoires conquis (ch. II : *Limite des tribus*); les divisions administratives élaborées à l'époque royale (ch. III : *Divisions politiques à l'époque des Rois*); la place occupée par la Palestine conquise au milieu des différentes provinces des empires qui se sont succédé en Asie Mineure (ch. IV : *Les provinces assyriennes*; ch. V : *Les satrapies sous le régime perse*; ch. VI : *Divisions à la période hellénistique*; ch. VII : *La Palestine dans la province romaine de Syrie*; ch. VIII : *Les provinces Syrie-Palestine et Arabie*). Un neuvième chapitre traite des anciennes divisions ecclésiastiques et le dixième (*Les routes*) est consacré à l'étude des différentes voies de communication qui, aux diverses époques, reliaient entre eux les centres palestiniens et les rattachaient aux pays voisins. C'est l'occasion d'étudier, entre autres choses, l'Itinéraire de l'Exode.

La quatrième partie, qui comprend près de la moitié du volume, est un ensemble d'environ huit cents notices, accompagnées de renseignements bibliographiques précis, où sont étudiées par ordre alphabétique les villes bibliques et les autres localités historiques qui ont joué un rôle dans l'histoire biblique. Une dizaine de cartes très claires, complétant celles du premier volume, permettent de suivre les exposés de géographie politique. Deux index très détaillés, l'un géographique, l'autre des textes bibliques cités, permettent l'utilisation facile de ces deux volumes. Ceux qui s'en serviront trouveront la solution de bien des difficultés géographiques qu'ils rencontrent dans la lecture de l'Ancien ou du Nouveau Testament. On les trouve peut-être sans grande importance quand on cherche uniquement dans ces textes une nourriture spirituelle, et on en abandonnerait volontiers le souci à quelques spécialistes, his-

toriens de profession ou apologistes. Mais il n'est pas certain qu'en voulant faire cette discrimination on n'ait rien à perdre de la valeur strictement religieuse de la Bible. Ce ne doit pas être pour rien que Dieu a voulu attacher l'histoire de sa révélation au monde à une histoire humaine et à des cadres géographiques déterminés. Pourquoi une connaissance aussi exacte que possible de tous ces faits serait-elle inutile à des théologiens et à tous ceux qui voient dans les deux Testaments la parole même de Dieu ? Aussi l'on souhaite qu'ils soient nombreux à se servir et à profiter du bel ouvrage désormais achevé qu'est la *Géographie de la Palestine*.

A. Viard.

QUESTIONS SOCIALES ET POLITIQUES

CIVIS. *Reconstruire l'économie mondiale.*

Est-il encore temps de proposer cette tâche nécessaire?

M. LALOIRE. *Les relations professionnelles aux Pays-Bas.*

L'expérience néerlandaise d'organisation sociale, poursuivie dans un sens conforme à la doctrine catholique, mérite d'être connue des catholiques de France. On en trouvera ici un exposé lucide appuyé sur une documentation sûre.

H. MANKIEWICZ. *Problèmes danubiens.*

L'économie allemande et le Sud-Est européen. — Réflexions sur l'accord économique roumano-allemand.

A. SIDOBRE. *Chronique de politique étrangère.*

La grande épreuve.

A. VIATTE. *L'opinion américaine et la crise internationale.*

A la veille de l'initiative du président Roosevelt, quelle était l'opinion publique américaine?

LIVRES

Un livre hongrois sur la France, par G. DESHUSSES.

Les entretiens Europe-Amérique latine, par R. RICARD.

Reconstruire l'économie mondiale

Une lueur d'espoir a traversé les esprits à la lecture du message du Président Roosevelt aux dictateurs. Qu'y a-t-i de plus normal que de se réunir autour d'une table et de discuter librement des problèmes qui risquent d'entraîner les peuples au désastre ? La réunion d'une conférence économique internationale ne serait-elle pas le prélude de solutions pacifiques aux multiples difficultés dans lesquel les se débattent les pays d'Europe ?



C'est à la faveur d'une dépression économique et sociale longue et pénible, que le régime hitlérien s'est imposé au peuple allemand. Déjà à ce moment, l'Allemagne appauvrie et débitrice avait été contrainte d'adopter le contrôl des changes et de se replier sur elle-même. C'est avec un structure économique à tendance déjà autarcique que l national-socialisme a voulu instaurer une politique de forc et de prestige. Ainsi le pays se condamnait à une autarci croissante et à l'asphyxie.

L'Italie, pays pauvre en devises étrangères et en or, décidé d'entrer systématiquement en économie fermée lors que des sanctions économiques furent décidées contre ell à la suite de son action en Abyssinie. Depuis lors, elle s'e force de se libérer, dans toute la mesure du possible, de fournisseurs étrangers.

Les économies de ces deux pays ne sont pas complémen taires, mais opposées. Tous deux manquent de matière premières et de denrées alimentaires qui ne peuvent êtr

obtenues que par des exportations équivalentes. De là la politique de troc et de compensation stricte qui désorganise les courants d'échanges internationaux.

Le chancelier Hitler a bien résumé la situation par ces mots : « Exporter ou mourir. »

Toute l'activité du Reich étant concentrée vers un formidable réarmement, les besoins en matières premières sont accrus d'autant; de plus, une partie importante de la population est enlevée au travail productif. D'où la nécessité d'exportations encore plus élevées. Ainsi s'explique toute la politique du Drang nach Osten *devenue une nécessité vitale pour le maintien de la politique hitlérienne.*

Devant l'action politique et économique de la Grande-Bretagne, qui tend à enrayer la poussée allemande vers l'espace danubien, on est tenté de penser qu'il n'y a que deux issues possibles pour le Reich, à échéance plus ou moins lointaine : une faillite retentissante ou la guerre.

Cette effroyable perspective est un défi à la raison humaine.

Si les divergences entre les pays totalitaires et démocratiques sont d'abord d'ordre économique et secondairement seulement d'ordre idéologique et racial, une solution amiable est possible. C'est ce qu'a pensé, à juste titre, le Président Roosevelt.

Certes, le problème est complexe et on eût gagné à l'aborder plus tôt.

Cependant, les principes qui doivent animer les recherches de solutions sont absolument sûrs. Les économies des nations sont diverses, chacune a été plus ou moins dotée par la Providence. Chaque nation, comme chaque homme, a une destinée, et elle ne peut l'atteindre qu'en collaboration avec les autres nations dont l'ensemble forme la communauté humaine. Entre les peuples, les mouvements de capitaux, les échanges de marchandises, les migrations d'hommes sont nécessaires à la prospérité commune. Aucun pays ne peut méconnaître cette loi naturelle, et s'enfermer en autarcie. Aucun pays non plus ne peut refuser ses capitaux ou s'opposer au droit des autres à exporter. Méconnaître cette loi fondamentale de l'échange, c'est se con-

damner à perdre « l'équilibre de l'ordre ». Pourtant, quel est le pays, qu'il soit démocratique ou autoritaire, qui en instituant le contrôle des changes, les contingentements de marchandises, en signant des accords à tarifs préférentiels, en se refusant à l'immigration... a songé au bien commun international ? Que celui qui n'est pas coupable jette la première pierre !

Cet ordre économique ne peut sortir du libéralisme, règle de la jungle, ni de la dictature économique « immodérée et violente ». Il suppose chez chacun un souci de justice commutative et distributive, et des institutions « sagement conçues ». Il suppose aussi l'esprit de charité qui doit animer l'activité de tout homme et de toute nation.

Cette voie seule mène à la paix économique et à la prospérité de tous et de chacun.

Est-il impossible d'intégrer ces principes dans les faits : les peuples ont-ils perdu ce minimum de morale commune qui permettrait de tenter une reconstruction économique ? C'est le fond du problème.

Il ne manque pas d'hommes qui soient capables d'élaborer les techniques qui orienteraient le monde vers cet ordre nouveau. Voilà déjà plus d'an, M. van Zeeland a dressé un plan. Il était plus réaliste que ceux qui, observateurs de l'évolution des faits, se sont contentés de hausser les épaules. Cette base pourrait être reprise et discutée. C'est d'une économie de guerre à une économie de paix qu'il faut passer. Le Reich, doté d'un outillage formidable destiné à des fins non productives, ne pourrait faire cette transition qu'avec lenteur. Des crédits lui seraient nécessaires. Un étalon monétaire nouveau aurait à être précisé. Les tarifs douaniers, et toutes les entraves actuelles aux échanges, auraient à être minutieusement revus... C'est tout un monde qu'il y aurait à reconstruire par étapes successives.

C'est une tâche énorme. Elle devra être entreprise un jour. Attendra-t-on que l'Europe ait été bouleversée par un cataclysme effroyable pour l'entreprendre ?

CIVIS.

Les relations professionnelles aux Pays-Bas

On se souvient des entretiens franco-suédois qui se sont déroulés, en juin dernier, dans l'ancienne abbaye de Pontigny : les invités français furent fort impressionnés par la loyauté, la franchise des déclarations qui leur furent faites, et bien davantage par la confiance mutuelle, le *fair-play* qui paraissaient exister dans les relations entre patrons et ouvriers en Suède. On a fait grand état de ces entretiens dans la presse française et étrangère, non sans quelque maladresse, et avec le désir trop apparent d'embarrasser les dirigeants syndicalistes français, d'opposer à leur attitude agressive, à leur mauvais vouloir, l'estime réciproque que se portent les dirigeants patronaux et ouvriers de Suède.

Pourtant ces syndicalistes suédois sont socialistes, des socialistes modérés, sans doute, mais assez socialistes pour reconnaître les liens qui existent entre leur C.G.T. et le parti social-démocrate, et pour affirmer leur fidélité au dogme marxiste de la « lutte des classes »! Leur attitude s'inspire du plus pur réformisme ; rien de plus typique, à cet égard, que leur opposition aux réformes de structure : la C.G.T. suédoise « envisage » des réformes de structure, mais toutes ses fédérations ne sont pas d'accord sur ce point ; le problème est trop vaste, trop complexe, trop long, « la solution du problème de la disparition définitive de l'antagonisme des classes dépasse

le cours d'une vie humaine : la vie est courte, et il lui faut des solutions pratiques ». Il ne faut pas voir trop loin : « Dans le régime capitaliste actuel, la C.G.T. estime qu'il faut laisser aux patrons, responsables de la vie économique, toutes leurs responsabilités. » C'est reconnaître que l'on ne sort pas du cadre capitaliste actuel ; d'ailleurs, la C.G.T. ne juge pas « opportun » de poser, pour l'instant, la question de la « démocratisation » de la vie économique. Les syndicats ouvriers suédois ne sont pas favorables à une extension des contrats collectifs, sous la forme d'une décision de l'autorité publique les rendant applicables, d'autorité, à des industries ou à des personnes étrangères aux parties contractantes.

A lire attentivement les explications qui ont été données à Pontigny [1], il semble bien que l'on se soit quelque peu exagéré la portée de « l'expérience » suédoise ; ce qui est neuf — pour nous du moins, qui vivons depuis quelques années dans un état de tension sociale —, c'est l'esprit, le climat dans lequel se poursuivent les relations professionnelles : « L'idée de violence n'est pas dans le Suédois ; l'idée de guerre lui échappe. On ne pense pas en termes de violence. Dans le cœur de chaque ouvrier suédois où elle pourrait naître, nous combattons la violence. La Suède est une démocratie, on peut, entre membres de partis opposés, s'entr'écouter ; on peut discuter sans risque de brutalité de gestes ni de mots [2]. »

Heureux pays où l'esprit de liberté et de tolérance est aussi vif ! Mais, cet hommage rendu au caractère et aux qualités personnelles de ces hommes, ne méconnaissons

1. Voir, en particulier, dans le numéro spécial des *Nouveaux Cahiers*, du 15 juillet 1938, les déclarations faites à Pontigny par M. Lindberg, président de la C.G.T. suédoise : aux pages, 22, 23, 29, 30 et 31.

2. *Ibid.*, p. 30.

pas cet autre élément : l'équilibre réalisé entre les forces sociales en présence. Avant que la C.G.T. suédoise n'ait la puissance qu'elle a aujourd'hui, avant que les employeurs ne soient groupés comme ils le sont actuellement, il y a eu, en Suède, des conflits sociaux très graves et très longs. Les organisations patronales reconnurent la liberté d'association de leurs ouvriers, lorsque les organisations ouvrières furent assez fortes pour faire respecter les droits de leurs membres. Les conventions collectives sont respectées parce que les deux parties ont un égal intérêt à les observer et parce qu'elles disposent des moyens nécessaires pour les faire exécuter.

Il est une autre « expérience » que nous voudrions commenter, et qui mérite d'être mieux connue des catholiques, parce qu'elle se poursuit dans un sens beaucoup plus conforme à la doctrine sociale catholique : l'expérience néerlandaise.

La Hollande n'est pas plus que ses voisins à l'abri des crises sociales et politiques ; il y eut même, à la fin de 1918, une agitation révolutionnaire extrêmement violente qui ne fut brisée que grâce au sang-froid des dirigeants et à la fidélité de l'armée ; d'autres tentatives révolutionnaires, d'inspiration communiste, se sont produites, depuis lors, dans la flotte et dans les colonies. Mais ce pays, quand on le compare à la France, à la Belgique ou à l'Allemagne de Weimar, donne l'exemple d'une exceptionnelle stabilité politique et sociale. Les socialistes n'ont pas, jusqu'à ce jour, participé au gouvernement du pays. Le Dr Colijn, un homme énergique, autoritaire, aux allures de pasteur protestant, et qui termine ses discours électoraux à la manière ou sur le ton des prêches dominicaux, jouit de la confiance de la reine, il se maintient au pouvoir, avec l'appui d'une majorité compacte, bourgeoise et antirévolutionnaire qu'il mène à sa

guise. Une telle majorité ne semble pas très favorable aux « expériences » sociales et économiques ; dans le domaine financier, que se réserve le « Ministre-Président », les solutions hardies sont, à priori, exclues. Seuls les événements extérieurs, la solidarité qui lie toutes les monnaies ont pu contraindre M. Colijn à abandonner, après s'être défendu jusque dans ses derniers retranchements, les règles et les méthodes d'une stricte orthodoxie, longuement éprouvées.

Mais dans le domaine social et économique, des réformes importantes sont introduites, sans publicité tapageuse, sans avoir l'air « d'y toucher » ; un édifice corporatif se construit peu à peu, nous allons en examiner les étages successifs.

C'est aux catholiques sociaux, pour une très large part, que ces réformes sont dues : depuis vingt ans, ils mènent un admirable effort, qu'aucun échec n'a réussi à décourager, en faveur de la collaboration sociale et de l'organisation professionnelle. Le « manifeste de Pâques » — du 16 avril 1919 — a été un de leurs premiers gestes publics, au lendemain de la secousse révolutionnaire. Ce document, signé par l'association générale des patrons catholiques, la fédération néerlandaise des classes moyennes catholiques, la fédération paysanne néerlandaise et l'organisation des syndicats ouvriers chrétiens, annonçait la constitution d'un Conseil central catholique des professions dont la mission essentielle devait être de multiplier les conventions collectives de travail, de susciter la « médiation » dans les conflits professionnels, de créer des conseils professionnels, bref de préparer la voie à une organisation générale des professions. Cette première initiative n'a pas eu tout le succès espéré ; il y avait encore trop d'incompréhension entre les patrons et les ouvriers, sur le plan social. On se suspectait mutuel-

lement, des polémiques pénibles mirent aux prises les grands patrons catholiques du Sud du pays et les organisations syndicales chrétiennes. Bref, il était trop tôt pour imposer des cadres professionnels auxquels les esprits n'étaient pas préparés. L'enseignement social de l'Église a, aujourd'hui, pénétré davantage dans ces milieux. Les idées lancées il y a près de vingt ans, et qui paraissaient irréalisables, ont été, *presque toutes*, consacrées par le législateur.

Les contrats collectifs.

Les contrats collectifs sont soumis aux prescriptions de la loi du 25 mai 1937 complétant les dispositions prises par une loi du 24 décembre 1927. La législation néerlandaise définit en ces termes le contrat collectif : « une convention par laquelle sont réglées principalement ou exclusivement les conditions du travail à prendre en considération dans les conventions (individuelles) du travail ; elle peut aussi comprendre des accords pour l'exécution de certains services [3] ». La convention collective, dans le sens juridique du terme, avec tous les effets que la loi lui attache, n'est possible qu'entre des groupements dotés de la personnification civile. Cette condition préalable est indispensable, mais la personnification s'obtient presque automatiquement.

Toute personne qui est membre du groupe signataire au moment de la signature du contrat, ou qui l'est devenue depuis la signature du contrat est tenue, pen-

3. A titre de comparaison, rappelons la définition donnée par l'art. 31 du chapitre IV *bis* du titre II, livre Ier du Code français du travail : « La convention collective est un contrat, relatif aux conditions du travail, qui détermine les engagements pris par chacune des parties envers l'autre partie ».

dant toute la durée du contrat, vis-à-vis de chacune des parties. La dissolution d'un groupement signataire est sans influence sur les droits et les obligations des membres de ce groupement vis-à-vis de l'autre partie.

Une clause d'un contrat collectif qui obligerait un patron à accepter ou à ne pas accepter à son service exclusivement des ouvriers appartenant à une opinion religieuse ou politique déterminée, est nulle. Toute clause du contrat *individuel* du travail contraire à une convention collective est nulle également : en cas de contradiction, seules les prescriptions du contrat collectif sont valables ; en cas de silence dans le contrat individuel, ce sont les clauses du contrat collectif qui obligent. La nullité d'une clause d'un contrat individuel peut être invoquée soit par la partie intéressée, soit par le Conseil professionnel dont dépend l'entreprise en cause. L'employeur lié par un contrat collectif doit appliquer les dispositions de ce contrat dans les contrats individuels qu'il pourrait conclure avec des ouvriers qui ne seraient pas liés par le contrat collectif. La durée maximum d'un contrat collectif est de 5 années ; une convention conclue pour une période indéterminée est supposée conclue pour un an au moins.

Quelle est la responsabilité des parties contractantes ? Un groupement ne répond de ses membres que si cette responsabilité est expressément stipulée dans le contrat. L'association signataire est tenue, « dans la mesure compatible avec la bonne foi », de faire en sorte que ses membres respectent la convention, mais elle n'est pas garante des obligations prises par ses membres. Elle doit « favoriser » la bonne exécution du contrat par ses membres : il n'y a donc pas d'obligation positive, autre que cette prescription très générale à charge des associations signataires. Mais si le groupement est convaincu d'avoir

négligé ou violé cette prescription, et si un dommage a été subi de ce fait par l'autre partie, le groupement en faute peut être condamné à des dommages et intérêts aussi bien à l'égard de l'autre groupement signataire qu'à l'égard des membres ou d'un membre personnellement de ce groupement. On peut agir contre un patron ou un ouvrier qui ne respecte pas les dispositions d'une convention collective, mais c'est le groupement qui doit prendre l'initiative de cette action : l'action individuelle des membres (comme demandeurs) est exclue.

Ce système ne donne évidemment pas toute satisfaction : l'observation des conventions collectives dépend, en fait, de la bonne volonté, de la discipline, de l'esprit professionnel des membres des groupements patronaux ou ouvriers; il n'y a pas de sanction assez forte pour imposer autrement le respect des conventions. Mais toutes les législations se sont trouvées devant la même difficulté ou le même dilemme : ou bien décider que toute association signataire d'une convention collective répondrait sur son avoir de toutes les fautes et de toutes les violations commises par un quelconque de ses membres, et cela revient à rendre impossible le maintien d'une association professionnelle et à supprimer, en fait, la liberté d'association, parce que un groupement ne peut se maintenir s'il est perpétuellement menacé de voir ses fonds saisis pour la faute d'un de ses membres; ou bien se contenter de prévoir la responsabilité de l'association pour les fautes commises par ses dirigeants ou par ses employés autorisés à agir en son nom, et, pour le reste, se limiter à une obligation très générale de « favoriser » l'exécution de la convention par les membres de l'association, avec le risque inévitable de voir une partie, ou même la majorité des membres violer la convention signée, en leur nom, par leurs dirigeants.

La loi du 25 mai 1937 accorde au ministre des Affaires sociales le droit de déclarer obligatoire un contrat collectif qui vise la grande majorité des travailleurs dans une industrie déterminée et s'applique à l'ensemble ou à une partie du pays. Cette extension obligatoire se fait à la demande du Conseil professionnel ou, à son défaut, d'un syndicat de travailleurs ou d'un groupement patronal lié par un contrat collectif. La requête est adressée au ministre et publiée, par les soins de celui-ci au *Journal officiel*. Suivant un système assez semblable à celui qui a été introduit également en Belgique pour la réglementation de la production et de la distribution, avant de prescrire cette extension, le ministre doit laisser à tout intéressé la possibilité de faire connaître ses objections éventuelles ; il doit aussi consulter le Conseil supérieur du travail.

Toutes les stipulations du contrat individuel contraires à celles du contrat collectif ainsi « étendu » sont nulles et remplacées par ces dernières. Le ministre peut également déclarer sans effet, lorsque l'intérêt général l'exige, une clause d'une convention collective : dès lors, cette clause est censée ne plus exister et toutes les stipulations individuelles basées sur elle sont considérées comme nulles.

La nouvelle législation française, on le sait, est allée plus loin : comme la loi néerlandaise, la loi française du 24 juin 1936 stipule que les clauses d'une convention collective conformes aux prescriptions légales peuvent être rendues obligatoires, par arrêté du ministre du Travail, pour tous les employeurs et employés des professions et régions comprises dans le champ d'application de la convention, mais un décret-loi du 3 mai 1938 sanctionne par une amende pénale les conventions étendues.

Les conflits du travail.

Il existait, autrefois, une institution chargée de prévenir et de régler les conflits du travail : les Chambres du travail. Leurs membres étaient désignés par les membres de la profession dont les noms figuraient sur des listes d'électeurs dressées par les administrations communales. Ces Chambres du travail n'ont jamais eu l'autorité suffisante pour imposer ou faire respecter leurs décisions. Une loi du 4 mai 1923, entrée en application le 16 avril de l'année suivante, a institué d'autres instances chargées « de favoriser la solution pacifique des conflits relatifs aux conditions du travail, et de prévenir ces conflits ».

Elle a institué, en premier lieu, quatre *médiateurs d'État* dont la compétence territoriale est limitée à un district du royaume. Ces médiateurs, désignés par arrêté royal, reçoivent une mission identique à celle qui appartenait aux Chambres du travail : promouvoir la solution pacifique des conflits du travail et prévenir ces conflits.

Lorsque, dans une commune, un conflit du travail éclate ou menace d'éclater, conflit qui pourrait aboutir à une grève ou à un lock-out intéressant au moins cinquante ouvriers, le bourgmestre de la commune est tenu d'en informer, au plus tôt, le « médiateur d'État » du district. Le médiateur peut intervenir sans même attendre cette information ; en fait, dans la grande majorité des cas, ce n'est pas par le bourgmestre, mais par la presse ou d'une autre manière, que le médiateur a été prévenu. Les patrons et les ouvriers, les dirigeants et groupements peuvent, également, solliciter son intervention.

Le médiateur convoque les parties et les membres du Conseil professionnel, s'il existe un tel conseil dans la

branche industrielle ou commerciale intéressée. *La comparution est obligatoire*; c'est la seule obligation inscrite dans la loi, et cette obligation est sanctionnée : on peut infliger une amende (dont le maximum est de 60 florins) aux parties qui ne comparaissent pas. Mais les parties, lorsqu'elles se trouvent en présence du médiateur, peuvent refuser de répondre aux questions posées ou de donner les renseignements demandés.

Comme son nom l'indique, « le médiateur d'État » n'est pas un juge, mais un conciliateur, il doit s'efforcer de trouver une solution amiable, sans pouvoir l'imposer. Il peut, à la demande des patrons et des ouvriers, élaborer et proposer des arrangements de nature à favoriser les bonnes relations sociales et à prévenir les conflits sociaux. Il ne peut pas intervenir si l'objet du litige paraît être de forcer une des parties à s'écarter d'un contrat collectif existant ou d'une décision prise antérieurement par un médiateur ou un tribunal arbitral.

Le « médiateur d'État » peut encore proposer aux parties de recourir à un *Conseil de médiation* ou à un *tribunal d'arbitrage*. Ce Conseil de médiation est composé d'un président (qui ne peut être le médiateur), de deux membres et d'un secrétaire, ces trois personnes sont désignées par le médiateur d'accord avec les parties. Le Conseil peut faire comparaître les parties et, dans ce cas, la comparution est obligatoire. Le Conseil a le même rôle conciliateur que le médiateur : s'il réussit dans ses efforts de conciliation, il dresse procès-verbal de l'accord ; s'il échoue, il peut prononcer un jugement sur tous les points litigieux, à moins que les parties ne décident de recourir à un tribunal d'arbitrage ; dans ce cas, le Conseil se désiste. On ne prévoit qu'une sanction « morale » pour appuyer le jugement du Conseil : l'appel à l'opinion par la publication (facultative) du jugement.

Ainsi qu'il résulte du mémorandum présenté à Pontigny[4], la législation suédoise a, également, institué des « conciliateurs » : le conciliateur peut intervenir d'office, lorsqu'un conflit menace réellement, d'éclater, ou à la demande des parties. Les parties sont tenues de comparaître, mais non point d'accepter les propositions du conciliateur. Une commission de trois conciliateurs peut intervenir lorsqu'est en cause un grand contrat d'intérêt national. Cette loi suédoise du 28 mai 1920 a, on le voit, inspiré le législateur néerlandais. Des dispositions plus récentes prescrivent aux parties d'aviser, une semaine à l'avance, aussi bien la partie adverse que le conciliateur de leur intention de proclamer la grève ou le lock-out.

La nouvelle organisation du travail établie en Allemagne par le régime national-socialiste confie à des fonctionnaires spéciaux, les « curateurs du travail », une mission beaucoup plus étendue que celle attribuée aux « médiateurs » néerlandais et aux « conciliateurs » suédois : les curateurs du travail doivent assurer le maintien de la paix sociale, prévenir les conflits du travail en imposant aux chefs d'entreprise les réformes, les améliorations ou les augmentations de salaires qui paraîtraient indispensables et réalisables, ou, au contraire, en communiquant aux travailleurs les raisons pour lesquelles des réformes ou des augmentations sont jugées impossibles. Les curateurs peuvent encore examiner les règlements d'entreprise, en exiger la modification, fixer un règlement-type, imposer certaines prescriptions minima, bref prendre des règlements qui s'imposent aux employeurs et aux salariés. Fonctionnaires au service de l'État, chargés de veiller à l'application de la politique économique du Reich dans toutes les entreprises de leur res-

4. Voir *Nouveaux Cahiers*, 15 juillet 1938, p. 17.

sort, ces curateurs jouissent d'une position prépondérante dans la réglementation des conditions du travail et la solution ou la prévention des conflits du travail. C'est bien davantage que cette « autorité morale » dont jouissent les médiateurs d'État aux Pays-Bas !

Et, pourtant, quand on considère les résultats auxquels ces médiateurs ont abouti, on constate qu'avec des moyens beaucoup plus limités et dans une atmosphère de liberté, les médiateurs ont réussi à diminuer, dans une proportion notable, les conflits du travail. De 1926 à la fin de 1937, ils ont traité 1698 affaires. De 1926 à 1930, il y avait en moyenne par année 208 conflits du travail aux Pays-Bas ; ce nombre s'est abaissé à 172 par année de 1931 à 1935, à 92 en 1936 et à 89 en 1937. En 1936, on n'a compté, au total, que 9100 grévistes et le nombre des journées perdues n'a pas dépassé 94.800. De 1934 à 1937, le chiffre le plus élevé des journées perdues a été de 125.000 par an, pour 39.025 ouvriers, c'est-à-dire moins de 14 journées perdues par ouvrier ! Que l'on songe au nombre des conflits de travail, à leur importance et à leur durée, en France, pendant la même époque. Cette stabilité sociale étonnante dont les Pays-Bas ont joui, à une époque troublée pour la France et pour la Belgique[5], n'est pas due exclusivement aux médiateurs : il faut tenir compte de certains autres facteurs politiques, économiques ou psychologiques propres à ce pays. Mais il est incontestable que le médiateur a amené les parties à se rencontrer, à négocier, il a créé une atmosphère favorable au rapprochement ; grâce à son action, « chacun a

5. De 1934 à la fin de 1937, il y a eu en Belgique, au total, 1442 grèves. Les grandes grèves de juin-juillet 1936 ont immobilisé 2603 établissements et intéressé plus de 565.000 ouvriers. Pour la seule année 1934, 84 grèves, auxquelles ont participé 34.000 ouvriers, ont fait perdre 2.441.335 journées de travail.

consenti à faire un bout de chemin pour se rencontrer ».

Et si même il ne devait pas réussir, il lui resterait une dernière ressource : le tribunal arbitral. L'intervention de ce tribunal est subordonnée à l'accord du médiateur. D'autre part, les parties doivent s'engager, dans le compromis, à respecter la décision des arbitres; les juges arbitraux sont désignés par les parties. Le médiateur ne peut remplir cette fonction. Les personnes convoquées par les arbitres doivent comparaître; faute de ce faire, elles s'exposent à une amende. Le ministre du travail peut annuler ou reviser une sentence arbitrale. Lorsque la sentence comporte des prescriptions concernant les conditions du travail qu'il faut observer dans l'exécution des contrats de travail, ces prescriptions font, de droit, partie de toutes les conventions du travail conclues entre les parties ayant fait appel au tribunal. Si l'association a la personnalité juridique, tous ses membres sont liés par cette sentence. Toute disposition contraire à ces prescriptions est nulle. Ce sont les seules sanctions prévues par la loi.

Ici encore, il serait intéressant de confronter cette législation avec les réformes introduites en France : il n'y a rien de commun entre cet arbitrage facultatif tel qu'il est organisé aux Pays-Bas et l'arbitrage obligatoire institué par la loi française du 4 mars 1937 et complété par la création d'une Cour supérieure d'arbitrage. Comme le remarquait M. Charles Blondel, maître des requêtes au Conseil d'État, l'arbitre français est beaucoup plus qu'un juge, « il est, de par la volonté du législateur, substitué aux parties pour décider sur tout ce qu'elles auraient pu instituer d'un commun accord »; il est créateur du droit; à défaut d'accord, il peut fixer les règles et les conditions du travail, les taux des salaires, les conditions de l'embauchage et du licenciement, ordonner des

réintégrations[6]. Autant de pouvoirs dont ne disposent pas les juges arbitraux néerlandais.

Au-dessus des médiateurs et des arbitres, il y a le ministre : lorsqu'un différend, qui intéresse dans une large mesure l'intérêt général, menace de conduire à une grève ou y a conduit, et qu'un minimum de 300 ouvriers y sont intéressés, le ministre peut prescrire une enquête extraordinaire, si la procédure de médiation et d'arbitrage n'a pas su résoudre ou éviter le conflit. Cette enquête porte sur les causes du conflit et les responsabilités, elle est confiée à une commission d'enquête dont les membres sont nommés par le ministre. Ses conclusions sont soumises au ministre et celui-ci peut les publier, après avoir pris l'avis des organisations professionnelles intéressées. La seule sanction envisagée, c'est donc l'appel à l'opinion publique ; on ne prévoit pas de poursuites à charge des personnes qui seraient reconnues responsables de l'échec des négociations et de la conciliation. L'expérience nous apprendra si la seule publication du rapport de la commission d'enquête suffira à modérer les organisations patronales ou ouvrières.

Les Conseils professionnels.

Le ministre du travail peut créer des « Conseils professionnels » dans chaque profession où les circonstances rendent cette création opportune, soit pour tout le pays, soit pour une partie du pays. L'arrêté qui instituera un Conseil déterminera, s'il est nécessaire, quels genres d'occupation devront être estimés appartenir à cette profession.

6. Dans le *Droit social*, n° 3, mars 1938.

Chaque Conseil comprend de six à vingt membres nommés par moitié par les syndicats patronaux et par moitié par les syndicats ouvriers désignés à cet effet par le ministre du Travail, d'après le nombre des membres que chacun de ces syndicats compte dans la profession. Le Conseil se réunit sur convocation du président et, autant que possible, au moins six fois par an ; ses réunions ne sont pas publiques. Il ne peut délibérer valablement si la moitié des membres patronaux ou des membres ouvriers est absente. La loi du 7 avril 1933[7] qui a institué et organisé les Conseils professionnels leur reconnaît un quadruple pouvoir : délibératif, réglementaire, consultatif et juridictionnel.

Comme *organe de délibération*, le Conseil professionnel a le droit d'établir des projets concernant les conditions de travail, si possible sous forme de conventions collectives, d'établir des règlements de nature à favoriser un bon enseignement professionnel, d'étudier les mesures propres à prévenir et combattre le chômage et à developper les occasions de travail, de favoriser les délibérations entre employeurs et ouvriers au sein des entreprises, de discuter les questions techniques et commerciales de la profession en tant qu'elles intéressent la situation de l'ouvrier, de réunir des éléments statistiques concernant la profession, etc. Ainsi les questions proprement économiques, comme les méthodes techniques introduites dans une entreprise ou la politique commerciale suivie par les employeurs, peuvent être abordées par le Conseil, lorsqu'elles sont de nature à influencer les conditions de travail ; ces questions ne peuvent être écartées sous le prétexte qu'elles entrent dans les attributions exclusives des

7. Nous utilisons ici la traduction intégrale donnée par *La Documentation catholique*, n° du 23 décembre 1933, aux pages 1260 à 1271.

patrons. L'exposé des motifs déclare qu'il importe d'accorder « aussi largement que possible, en raison de l'effet psychologique qui doit en découler, le droit de se concerter aux groupements patronaux et ouvriers ».

Organe de réglementation, le Conseil peut édicter des arrêtés qu'il juge nécessaire de prendre « dans l'intérêt de la profession » : ces arrêtés doivent être pris, modifiés ou retirés par une majorité particulière des deux tiers des membres patronaux et des deux tiers des membres ouvriers, ils doivent être soumis à l'approbation royale avant d'être appliqués. L'approbation ne peut être refusée que par une décision motivée ; les arrêtés sont publiés et entrent en vigueur, normalement, un mois après la publication. Ils ont force obligatoire tant que le Conseil professionnel ne les a pas retirés ou tant qu'ils ne sont pas devenus caducs par la suppression du Conseil professionnel. Ils ne peuvent lier que les membres de la profession pour laquelle le Conseil a été institué. Les infractions à ces arrêtés peuvent être punies par une amende de mille florins au maximum ou une détention de deux mois au maximum. La suppression d'un Conseil entraîne l'abolition des arrêtés existants.

Organe de consultation, le Conseil professionnel peut donner son avis ou être consulté sur toutes les questions relatives au travail dans sa profession.

Enfin, comme *organe juridictionnel*, le Conseil professionnel peut connaître des conflits collectifs qui viennent à naître dans sa profession ; son intervention peut être prévue dans les conventions collectives. Le Conseil s'efforce de prévenir ou de résoudre les conflits de travail. Suivant les explications données par le ministre, le Conseil professionnel intervient, normalement, avant le médiateur d'État : celui-ci ne se saisit d'un litige que lorsque les pourparlers engagés par le Conseil et les

efforts entrepris par cette institution n'ont pas abouti. Il n'y a donc pas de conflit à craindre entre les conseils et les médiateurs.

Pour terminer cet exposé de la législation néerlandaise, signalons des dispositions particulières prises en 1934 pour l'agriculture : un arrêté du 11 avril 1934 autorise le ministre à imposer aux chefs des entreprises agricoles affiliés à un organisme de crédit l'obligation de délibérer avec les organisations ouvrières sur les conditions de travail des ouvriers agricoles et l'obligation d'accepter, en cas de conflit, l'arbitrage d'une ou de plusieurs personnes à désigner par le ministre des Affaires économiques. Avant d'imposer cette double obligation, le ministre doit consulter le médiateur du district. L'octroi des crédits est, dans ce cas, subordonné à l'acceptation de ce double engagement. Il y a eu, en 1935, 37 cas et, en 1936, 75 cas d'arbitrage obligatoire dans l'agriculture.

Observations générales.

A la différence de ce qui a été réalisé en Suède ou en France, la législation néerlandaise est centrée sur la profession. La priorité est attribuée aux organismes professionnels. L'extension des conventions collectives se fait à la demande des conseils professionnels ; l'intervention du conseil de médiation ou du tribunal d'arbitrage est subordonnée à l'accord des groupements professionnels. Le médiateur d'État, qui représente l'État, n'intervient qu'en dernière heure, lorsque tous les autres moyens de conciliation sont épuisés ; ses pouvoirs sont extrêmement limités. Il n'y a aucune mainmise de l'État sur les organisations professionnelles ; la liberté syndicale est pleinement sauvegardée, suivant la formule du « syndicat

libre dans la profession organisée ». Cette attitude de l'État a été bien définie par le ministre dans son exposé des motifs :

Le soussigné est fermement convaincu que, pour l'avenir, la tâche du conseil professionnel s'étendra toujours davantage dans ce sens et accroîtra continuellement en importance. Il n'y a pas lieu ici à un bouleversement absolu dans la législation sociale, parce que l'autorité publique, en gardant le contrôle qu'elle devra nécessairement continuer à exercer, peut se retirer ici petit à petit, et à mesure que l'organisation des professions progressera.

Cette définition du rôle supplétif de l'État est, elle aussi, conforme aux directives données par les Encycliques.

Cette législation, dont ces quelques notes permettent d'apprécier la modération, donne, en général, satisfaction ; elle est approuvée par les milieux professionnels, elle a été accueillie avec faveur par l'opinion catholique, elle contribue à donner aux Pays-Bas cette stabilité et cette atmosphère de paix sociale qui font de ce pays un îlot privilégié dans une Europe troublée.

Comment ne pas se réjouir de la part importante que les catholiques sociaux ont eue dans la construction de cet ordre nouveau ?

MARCEL LALOIRE.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Problèmes danubiens

L'économie allemande et le Sud-Est européen. Réflexions sur l'accord économique roumano-allemand

L'accord économique qui vient d'être signé entre la Roumanie et l'Allemagne, malgré la protestation, d'ailleurs purement verbale, des puissances occidentales, est une conséquence lointaine des traités de paix de 1919 et de la suppression pure et simple de l'Autriche-Hongrie, à laquelle on ne substitua rien, même pas au point de vue économique.

La réorganisation du marché danubien et de son annexe, le marché balkanique, a été, en effet, pour l'Europe d'après-guerre l'un des problèmes économiques essentiels, et toujours irrésolus [1]. Après l'annexion de l'Autriche, du pays des Sudètes et, enfin, de la Bohême et de la Moravie, l'Allemagne est maintenant directement intéressée à sa solution. Elle se voit naturellement poussée à faire à Vienne non seulement une politique extérieure, mais aussi une politique économique autrichienne, c'est-à-dire danubienne; mais elle entend bien la mener selon ses propres intérêts et ses besoins économiques et politiques.

L'accord économique roumano-germanique est le pre-

1. Voir, sur le problème de la création d'une union économique danubienne, l'article du professeur François Perroux, « Memento économique de la crise tchécoslovaque » dans *Chronique sociale de France,* janvier 1939, n° 33. M. Perroux n'a cessé d'alerter l'opinion française quand il n'était pas encore trop tard.

mier essai pour installer de façon viable sur le Danube et dans les Balkans un ordre économique allemand[1]. Nous nous proposons de montrer par l'analyse des données du problème danubien, de la situation particulière de l'Allemagne et de celle de la Roumanie, que cet accord était en quelque sorte inévitable.

A. — Les données du problème danubien [2]

La Double Monarchie formait un tout économique où les secteurs agraire et industriel s'équilibraient à peu près. Les provinces à caractère agricole — la Hongrie, la Bosnie-Herzégovine, la Transylvanie — s'équipaient en produits manufacturés dans les régions industrielles, Tchécoslovaquie et Autriche.

Le partage de ces régions en plusieurs États indépendants détruisit le jeu du libre échange entre ces pays organisés chacun en fonction de l'autre, et les précautions nécessaires pour le rétablissement, au-delà des frontières économiques, d'un marché naturellement équilibré ne furent pas prises. L'union économique du bassin danubien se heurtait, dès 1918, à la susceptibilité politique de chacun des États dits successoraux et à la totale incompréhension des pays occidentaux. L'union douanière germanique avait été le berceau du Reich bismarckien. Aussi considérait-on l'union économique entre les États danubiens comme un début de résurrection de l'Autriche-Hongrie et de restauration des Habsbourg. Or, disait l'un des politiciens les plus influents de la Petite-Entente, mieux vaut l'Anschluss que le retour des Habsbourg.

2. Nous renvoyons de nouveau notre lecteur aux publications de M. François Perroux, « La Petite Entente et la crise européenne » et « L'indépendance de l'Autriche », extraites de la *Revue de l'Université de Lyon,* études pourvues d'un vaste appareil bibliographique.

Bien plus : les constructeurs de la paix danubienne provoquèrent en chacun des États successoraux la volonté de se suffire à lui-même, en raison du principe que la guerre mondiale avait rendu évident : « Pas d'indépendance politique sans indépendance économique. » Les États où prédominait l'industrie créèrent une agriculture nationale, et ceux qui avaient un caractère agraire fondèrent des industries.

Mais, en même temps, tous entendaient continuer à exploiter l'ancienne capacité du secteur agricole ou industriel, et à vendre à leurs anciens clients ce qu'ils leur fournissaient autrefois. On voulait devenir autarque, mais on n'admettait pas que les autres eussent le même désir. Ainsi créa-t-on des biens supplémentaires qui cherchaient des débouchés et qui encombraient les marchés.

Un phénomène particulier vint aggraver la situation : l'exportation n'est rémunératrice que dirigée vers des pays industrialisés, car le pouvoir d'achat d'une population agricole est trop faible pour absorber, à des prix intéressants, de grandes quantités de produits manufacturés. Comme l'a constaté M. Manoilesco, les pays du Sud-Est européen, pays à caractère agraire, « sont de mauvais clients ». Aussi la Tchécoslovaquie et la région de Vienne eurent-elles intérêt à orienter leurs exportations vers l'Allemagne et vers les pays d'Europe occi-

3. L'impossibilité pour les pays situés au sud du bassin danubien d'acheter dans les régions industrielles de l'Europe centrale résultait aussi en partie du fait qu'ils recevaient des capitaux importants de leurs anciens alliés occidentaux qui, en échange de ce service de caractère politique, demandaient l'absorption aussi large que possible de leurs propres produits manufacturés. Des considérations d'ordre financier et politique intervenaient donc pour modifier l'orientation naturelle des échanges entre les partenaires du bassin danubien. Il est assez intéressant de constater qu'un courant plus naturel des échanges entre les pays danubiens commençait automatiquement à se rétablir quand, par suite de la crise mondiale de 1930, les capitalistes

dentale fortement industrialisés[3]. Inutile de dire que dans ces conditions, les bilans commerciaux de tous ces pays entre eux n'étaient jamais équilibrés[4].

Autre conséquence naturelle de cette tendance à l'indépendance économique intégrale : la création de nouvelles industries nécessita l'investissement de capitaux étrangers, notamment français et anglais.

En même temps que s'immobilisaient les créances contre les pays-clients, la dette vis-à-vis des pays bailleurs de fonds s'accroissait. La Tchécoslovaquie, par exemple, dut pendant de longues années acheter la majeure partie de ses blés aux pays balkaniques et vendre la presque totalité des excédents de sa production industrielle à des pays occidentaux parmi lesquels l'Allemagne figurait au premier plan.

Ainsi, la dislocation des régions danubiennes qui avaient formé un tout économique provoqua un désarroi presque inextricable. Devant l'incapacité de la Petite Entente et de l'Entente balkanique à y porter remède, le problème à résoudre demeurait entier quand l'Allemagne, en mars 1938 et en mars 1939, s'installa sur le Danube, devint directement intéressée à sa solution et entendit y parvenir conformément à ses intérêts particuliers.

occidentaux s'imposèrent une réserve bien involontaire et cessèrent de gratifier les pays du Sud-Est de leurs emprunts intéressés. C'est à cette époque aussi que l'Italie et l'Allemagne commencent à intervenir dans l'économie balkanique, ces pays ayant le ferme propos de s'attacher les pays non pas par des emprunts onéreux et non lucratifs, mais par les services qu'ils pouvaient leur rendre, tout en sauvegardant leurs propres intérêts, par les secours à apporter à leurs économies, complémentaires des leurs. Ce n'est qu'avec l'Italie que les pays danubiens ont *toujours* eu un commerce extérieur aisément actif.

4. Voir, par exemple, pour l'importation, en Autriche, des produits agricoles roumains, yougoslaves, etc., les renseignements donnés plus loin. La Tchécoslovaquie achetait également dans les pays sud du bassin danubien la majeure partie des denrées alimentaires qu'elle était obligée d'importer.

B. — Les besoins particuliers de l'Allemagne

Le problème essentiel qui s'est posé pour l'Allemagne, depuis la fin de la Grande Guerre, était l'établissement de son autarchie alimentaire. Contrairement à ce qu'on croit généralement, il s'est agi ici non seulement d'un problème politique, mais aussi d'un problème économique. En effet, tout pays qui ne produit ni de l'or ni des métaux précieux ne peut acheter à l'étranger et payer ses dettes extérieures que s'il réussit à se procurer l'argent nécessaire. Or l'Allemagne était débitrice des réparations de guerre stipulées au Traité de Versailles. Son exportation devait donc, avant tout, lui procurer l'argent nécessaire à ces paiements [5]. L'importation des denrées alimentaires représentait, d'autre part, pour elle une très lourde charge. L'Allemagne se devait donc de développer sa propre production agricole.

Cette politique économique fut suivie avec une plus grande fermeté après l'arrivée au pouvoir du national-socialisme, et cela d'autant plus que les devises étrangères disponibles pour l'alimentation devenaient de plus en plus rares par suite de l'utilisation du bénéfice des exportations pour l'achat des matières premières indis-

5. Le problème du paiement des réparations était en effet beaucoup moins un problème industriel que monétaire. Le plan Young se basait très justement sur le fait que l'Allemagne était capable de créer assez de biens pour se procurer les fonds nécessaires pour le paiement de sa dette, mais qu'elle n'était pas en mesure de transférer tous ces fonds. Le transfert ne pouvait avoir lieu que si l'Allemagne exportait suffisamment et si son bilan du commerce extérieur était actif. Or ce ne furent pas les produits exportables qui manquaient aux Allemands; mais, d'une part, il fallait leur trouver des acheteurs étrangers et, d'autre part, le solde entre l'exportation et ce que l'Allemagne était obligée d'importer devait être actif pour nos voisins. D'où, sous le contrôle de M. Patner, la double politique d'augmenter l'exportation et de restreindre l'importation — politique peu goûtée des partenaires de son commerce extérieur.

pensables au réarmement, et de la mauvaise volonté de l'Allemagne qui poussa ses créanciers à boycotter ses marchandises.

Or, la Corporation de l'Alimentation (Reichsnaehrstand) ne réussit que très partiellement à augmenter la production agricole. L'Allemagne resta donc obligée à se ravitailler à l'étranger. En outre, par une conséquence inattendue de sa politique des *Ersatz*, certains produits de son sol, dont elle était jusque-là particulièrement riche, commencèrent à lui faire défaut. Ainsi le bois, dont l'emploi est multiplié comme matériau de construction à la place du fer, et surtout comme matière première pour de nombreux produits artificiels (papier, textiles, etc...), se raréfie d'une façon qui ne cesse d'inquiéter les dirigeants de l'Allemagne.

L'Anschluss allait tirer l'Allemagne de cet embarras et augmentait, en plus, ses ressources en minerais de fer. Mais le problème du ravitaillement de la population en denrées alimentaires s'aggravait notablement. L'Autriche était, en effet, un État industriel. L'importation de denrées alimentaires lui coûtait encore, en 1935, 120.000 millions de reichsmarks, son exportation en produits manufacturés représentant, à ce moment, la valeur de 289.000 millions de reichsmarks. Son absorption par l'Allemagne lui fit perdre bon nombre de ses débouchés, et le problème qui consistait à nourrir près de 7 millions de bouches restait entier.

Par l'annexion du pays des Sudètes, l'Allemagne absorbait de nouveau un pays industrialisé qui achetait sa nourriture en dehors de ses frontières.

Ainsi les conquêtes de 1938 se soldaient-elles par l'absorption, par l'Allemagne, de 10 millions d'hommes, consommateurs de denrées alimentaires dont ils ne produisaient qu'une infime partie, et les marchés qui, pour des raisons tant économiques que politiques, s'étaient largement ouverts à l'Autriche et à la Tchécoslovaquie, se fermaient devant l'Allemagne national-socialiste.

L'Allemagne était donc tenue de rétablir les relations économiques que ces pays avaient autrefois entretenues avec les parties agricoles de l'Europe du Sud-Est. Elle ut obligée à reprendre avec les États dits balkaniques la politique d'entente économique, c'est-à-dire à rétablir le marché économique de l'Autriche-Hongrie.

Le déséquilibre économique provoqué par l'annexion du pays des Sudètes fut redressé, partiellement au moins, par l'absorption des greniers de ces régions, la Bohême et la Moravie. Il ne paraît pas douteux qu'à plus ou moins brève échéance l'Allemagne installe aussi a domination économique en Slovaquie qui est la région agricole par excellence de l'ancienne Tchécoslovaquie. Mais l'absorption de la Ruthénie, pays pauvre en denrées alimentaires, pose de graves problèmes politiques pour l'Allemagne; aussi va-t-elle tenter d'obtenir es bois que ces régions pourraient lui fournir, en s'approvisionnant en Roumanie, grand exportateur en cette matière.

Nous connaissons ainsi les données du problème économique qui se pose pour l'Allemagne, tant à raison de ses propres besoins qu'en vertu de la position qu'elle a acquise dans le bassin danubien comme successeur de l'Autriche et de la Tchécoslovaquie. On va voir qu'en y apportant une solution conforme à ses propres intérêts, l'Allemagne est bien capable de substituer au désordre économique de ces vingt dernières années un régime qui, sans être parfait, représente cependant le commencement d'un certain ordre [6].

6. Avant de montrer dans quelle mesure les intérêts allemands et roumains sont concordants, nous tenons à donner une idée de la quantité des denrées alimentaires que l'Allemagne doit continuellement importer. Selon une récente statistique national-socialiste, la valeur des denrées alimentaires importées en Allemagne représentait, en 1933, 1274 millions de marks; en 1934, 1.170; en 1935,

Quelle est, en face de ces besoins allemands, la situ: tion particulière de la Roumanie, pays danubien ?

C. — La situation particulière de la Roumani:

La Roumanie est un pays où prédomine l'agricult: et qui dispose, en outre, de gisements de pétrole et bauxite.

Avant la guerre la Roumanie avait contracté d'impo tants emprunts qui servaient moins au développeme industriel du pays qu'à la conquête de son indépe dance. De 1864 à 1914, sa dette étrangère avait pas à 1.800 millions de lei, dont la majeure partie était du à l'Allemagne. Les liaisons économiques entre l'Allem: gne et la Roumanie ne datent donc point d'aujourd'hu Bien au contraire, l'activité allemande en Roumanie toujours été plus grande que celle de n'importe quel au tre pays.

La guerre mondiale allait renverser les positions re:

1.095; en 1936, 1.148; en 1937, 1.653, et, dans les premiers si mois de 1938, 792 millions de marks.

Ces importations se composent comme suit :

	1935-1936	*1936-1937*	*1937-193*
		millions de marks	
Graisses alimentaires, fruits oléagineux, etc.	344.5	364.3	405.3
Viande, poissons, bêtes de somme	233.7	237.1	269.3
Lait, fromages, œufs, etc. ...	98.9	123.4	141.3
Blés panifiables	12.4	88.7	212.7
Fourrages, etc.	52.6	98.3	265.4
Pommes de terre, légumes, conserves	58.1	53.0	58.7
Fruits	247.3	232.2	218.4
Cacao, sucre, etc.	42.3	43.8	61.0

Il n'est pas douteux que l'accroissement des importations e 1937-1938 soit dû, en partie, à l'absorption de l'Autriche et, en fi d'année, du pays des Sudètes.

pectives des créanciers roumains. Pendant la guerre, les intérêts allemands avaient été confisqués, et, au lendemain de la paix, la France détenait 47 % des créances étrangères sur la Roumanie.

Pour garantir les emprunts qu'elle était obligée de contracter, la Roumanie — qui ne pouvait exporter que des produits dont ses créanciers avaient peu besoin — dut créer des monopoles (tabacs, allumettes, etc.). Le seul produit national qui pouvait vraiment intéresser ses créanciers, le pétrole, se trouvait entre les mains d'étrangers et ne pouvait jouer un rôle favorable au bilan commercial roumain que dans la mesure où la valeur des exportations dépassait les intérêts et dividendes dus aux bailleurs de fonds. Voici la répartition, entre les différentes nations, des participations à l'exploitation de l'industrie du pétrole :

	1907 millions de lei	*1907* %	*1931* millions de lei	*1931* %
Roumanie	16	11	3488	26,4
Allemagne	92	62	32	0,3
Angleterre	13,2	10	2637	19,9
Pays-Bas	8	6	68	0,5
Angleterre et Pays-Bas (Royal Dutch)	»	»	2135	16,1
France	6,5	4	2157	16,3
États-Unis	5	3	1389	10,5
Belgique	1,2	0,8	856	6,5

Quelle politique économique imposaient ces données ?

Le pétrole est entre les mains des Anglais (42,5 %, y compris les intérêts communs avec les Pays-Bas), sa production et son exportation sont réglées selon les besoins des Anglais ou d'autres étrangers. Pour les produits agraires, les marchés occidentaux leur sont pratiquement fermés.

A en croire les chiffres, la Roumanie, qui vend par exemple à la France bien plus qu'elle ne lui achète,

n'aurait pas besoin d'orienter son exportation vers l'Allemagne.

	La Roumanie a vendu à la France	*La Roumanie a acheté à la France*
	(millions de francs)	
en 1931	565	115
en 1935	157	106
en 1936	230	113
en 1937	396	211

Mais le pétrole fournit la presque totalité de cette exportation. En 1936, la France a acheté pour 156 millions de francs (ou 67,8 %) de l'exportation totale du pétrole, et en 1937 pour 322 millions de francs représentant 81,4 % de l'exportation totale du pétrole roumain.

Mais ce qui importe pour un pays c'est souvent moins la quantité que la matière qu'il vend. Pour l'économie nationale, la valeur relative des produits exportés est plus intéressante que leur valeur absolue. En effet, bien qu'il ait une large exportation en certaines matières chèrement payées, le pays subit une crise économique si les matières qu'il vend à l'étranger ne sont pas celles qui intéressent le gros de sa population. Or, tel est le cas de la Roumanie.

La Roumanie est avant tout un pays agricole; il ne lui suffit pas d'exporter du pétrole qui ne rapporte qu'à quelques capitalistes étrangers; il lui faut vendre ce que produit la majorité de la population, son blé. L'impossibilité, pour la Roumanie, de vendre son blé ruinerait la population agricole.

Jusqu'en 1938, l'Autriche et la Tchécoslovaquie étaient acheteurs de blé; les annexions allemandes troublèrent gravement l'économie roumaine. En 1938, il lui resta un stock de 400.000 tonnes de froment qu'il fallait exporter pour le transformer en monnaie. En septembre, les Anglais promirent d'acheter ces blés. Mais ils n'en prirent qu'une très petite partie. Quoi de plus naturel alors, de la part de la Roumanie, que d'essayer

d'écouler ce stock chez quelqu'un qui en a besoin, et d'obtenir de l'Allemagne qui avait toujours été un « gros client » un accord que ses alliés avaient promis, mais non pas conclu ? Accord d'autant plus tentant qu'il pouvait amorcer le règlement si souvent ajourné des problèmes économiques du bassin danubien.

L'Allemagne pouvait alors facilement obtenir un accord favorable parce qu'elle avait l'air de tirer la Roumanie d'un terrible embarras. Par suite de son économie strictement dirigée, l'État allemand et les importateurs allemands ne font qu'un, et puisque la planification de sa production et de ses échanges internationaux à longue échéance lui permet d'évaluer et d'ajuster ses exportations et ses importations futures, l'Allemagne a pu proposer des achats globaux pour plusieurs années et offrir ainsi des marchés plus avantageux qu'aucun importateur isolé.

Or les besoins roumains et allemands sont complémentaires : la Roumanie n'exporte que des produits dont l'Allemagne a besoin. Certes, parmi ces exportations, celle du pétrole tient une place de choix, mais elle ne résoudra rien tant que la population de la Roumanie, dans sa grande majorité, vivra de l'agriculture. Il faut écouler « à tout prix » ce que cette population produit. Or l'Allemagne actuelle peut seule l'absorber.

La politique du pétrole de Roumanie n'est pas une politique roumaine, mais celle des compagnies, à majorité étrangère, qui exploitent cette industrie. Or, celles-ci n'ont aucun intérêt ni à augmenter la production et à provoquer ainsi une baisse du prix de vente, ni à aider l'Allemagne qui a un très grand besoin de ce produit. La Roumanie a, au contraire, intérêt à mettre en valeur toutes les richesses de son sol et à les vendre. Pourquoi alors ne pas accepter l'offre allemande d'augmenter la production pétrolière ? [7]

7. L'Allemagne a de très grands besoins en pétrole, non seulement à cause de ses armements, mais aussi en raison de la mul-

Bien entendu, l'Allemagne ne dispose pas d'assez de devises pour acheter comptant ce que la Roumanie veut vendre. Mais au lieu de lui donner de l'argent, elle peut fournir directement les produits manufacturés dont la Roumanie a besoin, transaction d'autant plus intéressante pour l'Allemagne, que ces produits sont chez elle en surabondance et qu'elle ne peut les écouler. Toutefois, pour plus de sûreté, l'Allemagne aimerait voir la Roumanie restreindre sa capacité industrielle nationale. C'est ce que la Roumanie paraît avoir refusé au moins pour le moment. Mais comme elle ne peut se faire aucune illusion sur la nécessité d'acheter à l'Allemagne la contre-valeur de ses ventes, ce refus a de fortes chances de n'être que momentané.

Ainsi, la conclusion de l'accord germano-roumain se présente-t-elle comme une conséquence logique de la situation économique du bassin danubien.

***

Évidemment, à côté du problème économique se pose le problème politique. Il n'est pas douteux que l'Allemagne nationale-socialiste soit appelée à jouer un rôle important dans la politique extérieure roumaine quand l'économie de ce pays vivra en dépendance de la sienne. Pour empêcher cela, on disposait de deux moyens : or-

tiplication des automobiles civiles. « L'automobilisation » de l'Allemagne est une idée particulièrement chère à Adolphe Hitler qui, dès le printemps de 1933, a, pour la réaliser, supprimé l'impôt sur les voitures automobiles. Le nombre des automobiles en circulation en Allemagne s'est accru de 250 % par rapport à 1933. Dans l'Allemagne (sans l'Autriche) circulaient, au 1er juillet 1938, 3.241.852 véhicules à moteur à explosion. L'importation des huiles minérales s'élevait en 1938 à 5.000.000 de tonnes, dépassant ainsi de 15 % l'importation de l'année précédente. Sa propre production en huiles minérales représente, pour les chiffres officiels, 2.720.000 tonnes (sa production pétrolière lui donne 610.000 tonnes.

ganiser, quand il était encore temps, l'économie du bassin danubien — ce qui aurait rendu plus forts et plus résistants chacun des États intéressés à ce marché, ou, maintenant que cette organisation, en dehors de l'Allemagne agrandie, n'est plus possible, offrir à la Roumanie (et aux autres États du Sud-Est européen) les mêmes avantages que le Troisième Reich peut leur concéder. Pour des raisons qu'il est inutile de rappeler, on a raté ces occasions. On ne peut donc blâmer la Roumanie d'avoir conclu un marché qui lui permet de vivre. Il ne faudra pas s'étonner non plus quand l'Allemagne ajoutera, d'ici peu de temps, d'autres pièces à l'organisation économique du Sud-Est européen. Ainsi s'opposera-t-elle un jour à l'Italie qui s'est économiquement installée en Yougoslavie, c'est-à-dire dans un pays du bassin danubien dont la collaboration est indispensable à l'organisation économique définitive de cette région. Mais avant que l'Allemagne se heurte à l'Italie dans le bassin danubien, bien d'autres chocs peuvent se produire. Et si, par la force des choses, l'Allemagne est appelée à succéder ainsi à l'Autriche-Hongrie, elle a toutes chances de subir le sort de la Double Monarchie, à moins qu'elle soit assez sage pour n'établir dans le Sud-Est européen qu'un « empire économique ».

H. MANKIEWICZ,
Secrétaire général de l'Institut
de Droit comparé de Lyon.

La grande épreuve

L'épreuve de force est commencée. Combien de temps du rera la veillée d'armes ? Combien de temps l'Europe vivra t-elle sous le régime de la mobilisation permanente ?

En Pologne comme en Allemagne, en France comme en Italie, il ne se passe pas un jour sans que s'accélère le rythm de la transformation des civils en militaires.

La guerre avance, poussée par une logique implacable e par la perversité des tyrans.

Et pourtant, elle paraît encore vaciller dans sa marche Pourquoi ?

Peut-être parce que les peuples n'arrivent pas à se haïr.

Peut-être parce que les hommes de proie ne sont plus sûr de l'impunité.



Depuis l'assasinat de la Tchécoslovaquie mutilée, l'Angle terre a pris la tête d'une coalition virtuelle contre le pangermanisme. Le 1er avril, la conversion publique de M. Chamberlain avait produit un résultat laborieux, mais capital l'Angleterre s'engageait à soutenir par tous les moyens en son pouvoir l'indépendance de la Pologne. Quelques jours plus tard, à la suite du séjour du colonel Beck à Londres, cet engagement se transformait en un véritable pacte d'assistance mutuelle. Dès lors, un point essentiel semblait ac-

quis : si le Reich déchaînait la guerre, il aurait à la livrer simultanément sur deux fronts.

Mais les démocraties essoufflées n'attendirent pas longtemps la riposte. Le général Keitel, chef d'état-major général de l'armée allemande, et le général Pariani, chef d'état-major général de l'armée italienne, se rencontrèrent à Innsbruck. Le maréchal Goëring quitta sa villégiature de San-Remo pour gagner la Libye par la voie des airs. Le Dr Goëbbels prolongea sa tournée d'inspection en Méditerranée orientale. Gêné dans son avance en Europe danubienne, le germanisme déplaçait le foyer des troubles. Et puisque, comme dit François Mauriac, « la liturgie inspire étrangement les paladins du monde occidental », il était naturel que « le brillant second » choisît le vendredi saint pour lancer quatre cents avions et cent bateaux de guerre contre les masures de la côte albanaise.

Éthiopie, Autriche, Tchécoslovaquie. Albanie : en trois ans et demi, quatre pays membres de la Société des Nations ont été effacés de la carte du monde. Mais pourquoi le dictateur italien a-t-il éprouvé soudain cet impérieux besoin d'asservir un vassal par le fer et par le feu ?

❦

En effet, la politique et les ressources de l'Albanie étaient d'ores et déjà soumises au contrôle italien. « Le pays — a pu écrire un observateur perspicace — n'a guère plus d'un million d'habitants. Le commerce — hors des marchés locaux — est presque tout italien. Italiens, les services de navigation et de transport, même une partie du petit cabotage. Entre les mains des Italiens l'achat en gros, la vente et la revente des produits albanais. Italienne, l'exploitation des richesses minérales, en particulier des gisements de pétrole qui fournissent déjà un revenu important. Italiens, la plupart des conseillers et techniciens. Italiens, le crédit et le maniement des capitaux. L'armée albanaise était formée et instruite sous l'influence italienne, équipée par des Italiens... Personne ne disputait à l'Italie sa position privilé-

giée, son influence jalouse sur la conduite du pays, le regard même qu'elle portait à la police. » Faut-il ajouter que, dans son discours du 23 mars dernier, le roi d'Italie déclarait en termes propres : « Mon gouvernement a établi des relations particulièrement amicales avec l'Albanie. »

Alors ? Pourquoi ce déploiement de forces, humiliant et ridicule, contre un roitelet dont son bourreau était déjà le suzerain ? Sans doute le Duce a-t-il d'abord songé à son prestige, gravement entamé par les victoires répétées du Führer, qui inscrivait à son seul compte, de semestre en semestre, tous les bénéfices de la coalition. Mais ce geste, à la fois ostentatoire et vil, n'est pourtant pas un geste gratuit. On peut dominer un pays par personne interposée. Mais, pour le transformer et l'organiser en vue de ses propres fins, il faut l'occuper. Il a suffi de Munich pour priver la Tchécoslovaquie de son indépendance. Il a fallu que l'armée allemande occupât Prague pour que les ressources économiques et stratégiques de la Bohême fussent exploitées au bénéfice du pangermanisme. Le précédent a fait jurisprudence : car, si les ressources économiques de l'Albanie sont minimes, ses ressources stratégiques sont considérables.

M. Pierre Dominique a tort d'affirmer que « l'Italie en Albanie est maîtresse des Balkans ». C'est conclure avant d'avoir démontré. Mais il n'est point douteux que la puissance italienne, installée à Tirana et dans les ports albanais, fasse pression directement sur la Grèce, prenne la Yougoslavie à revers, menace la Macédoine de conserve avec la Bulgarie, s'adjuge la maîtrise de l'Adriatique et rende le passage de la Méditerranée centrale plus difficile à n'importe quelle puissance adverse.

Mais, dans l'immédiat, l'importance du coup de force italien doit se mesurer aux effets qu'il a produits sur la coalition nouée par l'Angleterre. Or ces effets semblent être limités à la Yougoslavie. Une semaine, jour pour jour, après la fuite du roi Zog, la France et l'Angleterre accordaient simultanément leur garantie à la Roumanie et à la Grèce. Cepen-

dant que des pourparlers étaient engagés en vue de l'octroi d'une garantie réciproque (et, par conséquent, plus stricte et plus précieuse) à la Turquie.

Cependant, l'occupation de l'Albanie a compromis le système britannique d'une façon plus subtile. La politique de M. Chamberlain, même au temps où elle était dominée par la recherche d'un compromis entre les États totalitaires et les démocraties, a toujours reposé sur une discrimination entre l'Italie et l'Allemagne. Le signataire du pacte italo-britannique du 16 avril 1938, mis en vigueur le 16 novembre de la même année, est allé à Rome quelques semaines après Munich. Même avant la prise de Prague, il eût hésité davantage à se rendre en visite officielle et amicale à Berlin. Lorsque le pèlerin de Berchtesgaden a entrepris la construction d'un barrage défensif contre le pangermanisme, il n'a pas fait mystère de son intention d'utiliser, en cas de succès, la force accrue dont il disposerait pour faire pression sur l'Italie et négocier sa neutralité. C'est si vrai que, même après le coup de force du vendredi saint, il n'a pas renoncé à ce dessein : malgré les objurgations de l'opposition, il s'est refusé à prendre acte de la violation par l'Italie du Pacte du 16 avril, qui garantissait le respect du *statu quo* territorial en Méditerranée. En bref, l'Angleterre tente un suprême effort pour éviter la rupture avec Rome.

Sur quel point porte cet effort ? Très exactement sur l'évacuation de la péninsule et des possessions espagnoles. A son retour d'Italie, M. Chamberlain avait publiquement enregistré la promesse donnée par M. Mussolini que les « volontaires » et le matériel italiens quitteraient l'Espagne aussitôt après la victoire définitive du général Franco. Or, depuis que cette victoire est acquise, de nouveaux débarquements se produisent tous les jours aux abords de Gibraltar; et l'Angleterre a dû mettre d'urgence le célèbre rocher en état de défense contre une attaque soudaine par voie de terre.

Au surplus, il apparaît clairement que la partie décisive entre l'Angleterre et l'Italie se joue à propos de l'Espagne, par les efforts que le Reich hitlérien multiplie — non sans succès, hélas ! — pour maintenir un foyer d'incendie dans la péninsule ibérique. L'adhésion au pacte antikomintern, donnée dès le 27 mars par le gouvernement de Burgos et rendue publique le jour même du coup de force italien con-

tre l'Albanie, n'est pas seulement un symptôme inquiétant. Elle s'accompagne d'une manœuvre allemande pour ranimer, contre l'Angleterre à propos de Gibraltar, contre la France à propos de l'Oranie et du Maroc, contre les deux démocraties à propos de Tanger, l'impérialisme espagnol mort au XVIIIe siècle. Le 14 avril, cette étrange campagne atteignait son point culminant : le colonel Von Xylander écrivait dans la *Boersen Zeitung* que « l'Espagne offrait des bases excellentes pour attaquer la France et même l'Angleterre » et que « le Maroc français pourrait être aisément conquis en partant du Maroc espagnol ». Pire encore : un communiqué officiel annonçait le départ, à la date du 18 avril, d'une flotte allemande de quarante unités pour les ports d'Espagne, du Portugal et du Maroc espagnol.

De toute évidence, il s'agit, par un déploiement de forces, de maintenir l'Espagne dans l'obédience italo-allemande et l'Italie dans l'obédience germanique, tout en donnant assez de soucis à l'Angleterre et à la France en Méditerranée pour les empêcher de contrecarrer sérieusement les progrès du *Drang Nach Osten*.



Le jeu est serré. Les dictateurs poussent leur avantages, sans se laisser intimider. Mais, désormais, les démocraties organisent leur résistance, sans se laisser endormir ni duper. L'épreuve de force, condition de la paix, que Paris et Londres esquivèrent en septembre, est donc assumée dans des conditions dix fois moins favorables, avec des risques dix fois plus grands. Elle peut encore pourtant être gagnée. Mais à une condition : c'est que le barrage édifié par l'Angleterre tienne, c'est-à-dire se renforce. Comment ? Par la création d'une armée britannique égale pour le moins à un tiers de l'armée française, de même que la flotte française est égale à un tiers de la flotte britannique. Par l'adjonction de la Russie au système, sous la forme d'un pacte aérien, d'ailleurs en voie de négociation, qui renforcerait puissamment la coalition tout en évitant l'intervention soviétique en hommes, dont ne veulent ni la Roumanie, ni la Pologne.

Enfin par la réforme du *Neutrality Act*, à laquelle le président Roosevelt travaille avec un acharnement courageux, mais d'une efficacité trop lente. Le film européen s'intitule désormais : « Police-Secours arrivera-t-elle à temps ? »

Et, quand nous disons que l'enjeu de cette course est la paix, pensons à ce petit télégramme de Madrid :

« On estime à environ 1.200.000 le nombre total des personnes, tant civiles que militaires, qui ont été tuées entre le 18 juillet 1936 et le 30 mars 1939. »

Est-ce en songeant à l'autre Grande Guerre, « à ces millions de jeunes morts qui sont encore vivants », que le Président Roosevelt a lancé, le 15 avril, un message direct aux dictateurs, dont jamais plus le monde n'oubliera la résonance ?

« Tout vacillait autour de nous, écrit fortement M. Pierre Brisson. Le chef de la plus grande démocratie exprime ce que pensent les millions d'êtres qui devraient non pas décréter la guerre, mais la faire, et pour lesquels le drame reste celui de la poitrine offerte aux balles. »

Que demande donc l'homme de Washington à l'homme de Berlin et à celui de Rome ?

De s'engager, pour dix ans au moins, à ne porter atteinte à l'intégrité territoriale d'aucun des États indépendants de l'Europe présente ou de leurs possessions, ainsi que des États situés entre la Méditerranée, la mer Rouge et le golfe Persique.

En échange de cet engagement réciproque, qu'offre l'homme de Washington à celui de Berlin et à celui de Rome? La participation directe des États-Unis à une entreprise collective pour asseoir sur des fondements justes et durables la vie économique des nations.

Sur l'heure, la France et l'Angleterre ont donné une adhésion sans réserve à la grande initiative, qu'on aurait voulu les voir prendre elles-mêmes à l'époque où trois États indépendants n'avaient pas encore été effacés par la violence de la carte européenne.

L'Italie a hésité, comme si elle attendait un signe de

Berlin avant de se prononcer, ou comme si elle gardait l'espoir de jouer, au bon moment, entre le Reich et les démocraties le rôle de « l'honnête courtier » : à l'appui de cette seconde interprétation, il faut retenir le discours prononcé par le comte Ciano, le 15 avril, en présence du maréchal Goering, dans lequel le gendre du Duce renouvelle l'assurance que les « volontaires » italiens seront retirés d'Espagne après « le défilé de la victoire » et se félicite de voir maintenu le pacte italo-anglais du 16 avril 1938.

Quant à l'Allemagne, elle a, sur l'heure, poussé des cris de fureur et des imprécations désordonnées contre « la polissonnerie » du Président Roosevelt, cette « manœuvre infâme » dont le but — selon le *Berliner Morgenpost* — est « de rendre la guerre inévitable à seule fin de faire de bonnes affaires ».

Mais les hurlements n'empêcheront pas l'acte de Roosevelt de produire ses effets nécessaires :

En premier lieu, vider de son contenu la théorie des États prolétaires que le verbiage des dictateurs oppose aux États nantis; désormais, le principe d'une répartition humaine et féconde des richesses est posé; seul est exclu le droit de libre conquête et de libre rapine qui, tôt ou tard, charrie des fleuves de sang.

En second lieu, mettre les dictateurs en posture gênante devant leurs peuples qui peut-être veulent la victoire, mais qui ne veulent sûrement pas la guerre; sans doute rien ne sera-t-il ménagé pour leur cacher le message authentique de Franklin Roosevelt; mais ne serait-ce que pour le qualifier de « manœuvre infâme », la presse du docteur Goebbels elle-même est bien obligée d'en parler.

En troisième lieu, placer l'opinion publique américaine en face de ses responsabilités. Depuis qu'il s'efforce d'obtenir une révision du *Neutrality Act*, le Président Roosevelt se heurte à de terribles obstacles. Si son geste réussit, la révision devient inutile; s'il échoue, elle devient à la fois plus urgente et plus aisée, car les agresseurs se sont désignés eux-mêmes.

Ainsi l'effort héroïque de Franklin Roosevelt pour conjurer l'atroce menace ne sera pas vain, quoi qu'il arrive : impossible sans la résurrection de l'assistance mutuelle opérée depuis la prise de Prague, il aura pour conséquence infaillible de renforcer cette assistance, pour conséquence

hypothétique de l'étendre à la totalité des nations. En tout état de cause, même s'il ne force pas les dictateurs à entrer dans la voie de la négociation, il leur donne une raison de plus de ne pas entrer dans la voie de la violence. Tant il est vrai que, comme le constatait naguère le chef du parti socialiste avec une légitime amertume, « l'appel à la force est aujourd'hui l'appel à la paix ».

André Sidobre.

L'opinion américaine et la crise internationale

Le président Roosevelt a-t-il dit, ou non, que la frontière des États-Unis est en France, ou bien peut-être a-t-il parlé simplement d'une « première ligne de défense » ? Telle était la querelle de mots qui divisait les sénateurs américains il y a un mois. Elle ne parvenait guère à masquer de profondes divergences idéologiques. On savait que le président avait vendu six cents avions à la France; il avait laissé des spécialistes français inspecter en secret les modèles de sa flotte aérienne, contre le gré, disait-on, de l'état-major; il ne cachait pas son désir d'aider les démocraties ; les isolationnistes s'en alarmaient. « Nous ferons bien, déclarait le sénateur Nye, de mettre notre maison en ordre et de sauver la démocratie chez nous, plutôt que de nous faire les gendarmes et les médecins du monde » : réparons d'abord nos finances; ne nous occupons pas de pays qui ne nous sont de rien; mesurons notre action à nos possibilités. Nous reconnaissons les arguments : ils servent partout, et il faut savoir qu'en les étalant chaque nation fournit un prétexte à la défection de ses amis; les milieux qui les allèguent en France correspondent d'ailleurs tout à fait à ceux qui les prônent aux États-Unis, et ils n'avaient pas manqué, auparavant, de soutenir la ploutocratie des « républicains » contre M. Roosevelt. — Cependant, sur la politique étrangère, les deux partis américains semblent également divisés : à côté d'irréconciliables comme M. Johnson ou M. Borah, l'isolationnisme a recruté l'ancien président Hoover ou le sénateur Vandenberg, sans parler de l'abbé Coughlin qui s'est fait ces derniers temps le champion des dictatures; la collaboration, que prêchent les porte-parole de la Maison Blan-

che, possède chez les républicains un ardent défenseur dans la personne de l'ex-secrétaire d'État Stimson.

C'est dans cette atmosphère que se produisit le coup de tonnerre tchécoslovaque. Coup de tonnerre d'autant plus retentissant, aux États-Unis, que la République de Prague y était née : M. Bénès y séjourne, les immigrés bohêmes et slovaques, au nombre d'un million et demi, ont immédiatement protesté contre l'agression et repris leur lutte séculaire. Mais, au premier jour, la passivité de la France et de l'Angleterre a déçu. On ne manquait pas de souligner qu'après avoir laissé démembrer leur allié, elles assistaient immobiles à sa destruction finale malgré la garantie promise à Munich. Les isolationnistes y voyaient une raison supplémentaire d'abandonner à lui-même un continent impossible à sauver. Au Canada français, où, pour des motifs particuliers, on mène campagne contre une « conscription » éventuelle à grand renfort d'arguments, les uns valables et les autres détestables, la politique de Munich tout entière était dépeinte comme une tromperie voulue; et l'on continue à douter que les engagements actuels soient tenus.

Pourtant, cette première impression s'est atténuée. Et de nouveau les deux opinions se contrebalancent. Le gouvernement des États-Unis, refusant d'accepter le fait accompli, a mis en vigueur une surtaxe de vingt-cinq pour cent (proposée déjà pour d'autres raisons) sur les produits germaniques; on sait qu'il avait rappelé son ambassadeur à Berlin dès les pogroms de novembre. Il hâte le réarmement, envoie des missions militaires en Amérique latine, prépare la défense du Nouveau Monde tout entier. Sur ce point, il n'a guère de critiques; mais il se heurte à de vives controverses lorsqu'il parle d'abroger la loi de neutralité. Le texte qu'il suggère viserait à autoriser la vente de matériel de guerre aux belligérants pourvu que ces derniers en prennent possession sur le sol américain et se chargent eux-mêmes de le transporter : on espère ainsi éviter les torpillages de navires américains qui nécessitèrent l'intervention en 1917;

la mesure favoriserait les nations maîtresses de la mer sur l'Atlantique la France et l'Angleterre, — et sur le Pacifique le Japon, si toutefois une pression morale n'empêche pas les industriels de lui vendre leurs fournitures. Il n'est donc question chez personne d'une expédition militaire : toutefois le président, conscient de l'incompatibilité entre une domination « fasciste » sur l'Ancien Monde et la sécurité de son propre pays, persuadé que la défaite des « puissances démocratiques » obligerait ensuite les États-Unis à se battre seuls à leur tour, convaincu d'ailleurs qu'une démonstration de fermeté peut encore empêcher la catastrophe, promet aux nations pacifiques une aide aussi étendue que possible « hormis la guerre »; et il va de soi que la libre disposition des ressources naturelles américaines suffirait à rompre définitivement l'équilibre en faveur de ceux qui l'obtiendraient. C'est d'ailleurs pourquoi les isolationnistes redoutent qu'un programme de ce genre n'aboutisse à la guerre déclarée malgré toutes les précautions.

L'horreur des agresseurs; une sympathie persistante pour la France et l'Angleterre, mais avec des inquiétudes sur leur volonté; le désir intense de ne plus verser son sang hors du continent; la résignation à se réarmer et chez beaucoup l'intention de veiller à la sécurité des nations voisines; une très grande confusion d'idées sur l'attitude à prendre envers l'Europe : voilà comment nous résumerions l'état d'esprit de l'Amérique anglo-saxonne (celui des groupements français aussi, mais en mettant l'accent sur la note isolationniste). Il a oscillé en fonction de nos incertitudes; par instants, notre apathie a découragé; notre fermeté a toujours suscité des approbations; et nous ne pouvons nous empêcher de nous dire que la tâche nous serait plus facile, ici comme en Europe orientale, si cette fermeté dans les principes n'avait pas attendu pour se manifester le moment où se trouvaient en jeu nos intérêts immédiats.

AUGUSTE VIATTE.

Un livre hongrois sur la France

Quel est l'avenir de la culture française en Europe centrale ? Les positions intellectuelles de la France y résisteront-elles mieux que ses positions politiques ? A travers toutes les reconstructions qui s'opèrent, notre influence spirituelle pourra-t-elle se maintenir comme par le passé, et que représente-t-elle pour les petits pays ?

Un livre vient de paraître en Hongrie [1], qui semble faire écho à ces préoccupations et qui, par l'actualité aiguë de certains des problèmes soulevés, a suscité un très vif intérêt parmi le grand public bien qu'il soit essentiellement l'œuvre d'un savant. M. Alexandre Eckhardt est, en effet, professeur à l'Université de Budapest, et cet ouvrage est l'aboutissement d'une série de cours professés durant ces dernières années. Heureux étudiants hongrois qui peuvent, en leur pays même, bénéficier d'une aussi parfaite initiation à la civilisation française !

Une compréhension profonde, une sympathie clairvoyante et, à l'occasion, gentiment ironique, ont inspiré cet ouvrage étayé, d'autre part, sur une documentation aussi abondante que judicieusement choisie. La bibliographie citée à la fin du volume représente tout ce qui, en France et à l'étranger, a été écrit de plus pertinent sur la question.

Le lecteur français appréciera tout particulièrement dans cet ouvrage l'absence totale de cet esprit de systématisation dans lequel tombe trop souvent l'étranger qui s'efforce de présenter à ses compatriotes une image d'ensemble de la France. C'est ainsi que le professeur Wechsler avait cru, naguère, pouvoir construire tout un livre sur cette artificielle antithèse « *Esprit und Geist* ». Le remarquable *Essai sur la France* de M. Curtius n'échappait pas non plus complètement à ce travers. Rien de semblable dans cet ou-

1. Alexandre Eckhardt, *L'esprit français* (*A francia szellem*), 1 vol., Budapest.

vrage hongrois. M. Eckhardt se défie des formules simples et commodes qui permettent de tout expliquer. Il ne croit pas que l'esprit français puisse se ramener à une définition précise. Et s'il en aligne quelques-unes dans sa préface, s'il fait comparaître tour à tour Villemain, Gaston Paris, Michelet, Lanson et quelques autres, c'est pour les renvoyer dos à dos après avoir souligné leurs divergences, voire leurs inextricables contradictions. Ces contradictions lui, se gardera bien d'essayer de les harmoniser en une vaste synthèse. Il prend plaisir, au contraire, à les faire constamment ressortir. La France est même essentiellement pour lui (c'est le titre d'un sous-chapitre) « le pays des contrastes ». Comment ramener à l'unité « cette France qui a donné à la fois à l'humanité Beaumarchais et Mauriac, Rabelais et Pascal, Voltaire et P. Claudel, Ninon de Lenclos et la petite Thérèse de l'Enfant-Jésus » ? Et pourtant, tous ces contrastes, fondus ensemble, composent un tout d'une rare unité, d'une unité que l'on explique peut-être difficilement, mais que l'on saisit parfaitement dès que l'on commence à bien connaître le pays. Souvent même, les oppositions en apparence les plus irréductibles, celles qui plongent dans l'étonnement l'étranger inexpérimenté, procèdent chez les Français d'un même esprit.

Si le spectateur est gêné par le tableau du désordre provoqué par les partis d'extrême-gauche, qu'il songe que la vie religieuse n'atteint nulle part en Europe des résultats aussi profonds qu'en France où la littérature d'inspiration catholique, la vie mystique et la charité sociale fournissent des modèles inépuisables à la vie catholique de l'Europe. Tout ceci — déchaînement de l'extrémisme de gauche et vie religieuse approfondie — ne sont que les manifestations extrêmes de la vie française caractérisée par la recherche des solutions intellectuelles et spirituelles. Ces solutions sont contradictoires, mais elles sont autant de réponses de l'esprit français cherchant inlassablement la vérité et la justice, ce qui est peut-être la même chose.

D'autres contrastes dans le caractère français s'expliqueront également d'eux-mêmes par l'analyse historique. C'est, en effet, la méthode à laquelle se rallie M. Eckhardt dans son désir d'éviter toute construction synthétique. C'est ainsi que, groupant dans l'ordre chronologique les principaux jugements que les écrivains français ont, à travers

les siècles, portés sur leur nation, il s'efforce de discerner les caractères, qualités ou défauts qui, ayant survécu à toutes les transformations du peuple français, peuvent être considérés comme constituant les traits dominants de l'esprit français. Cette méthode a l'avantage de faire ressortir, en même temps que la permanence de certains traits de caractère, les modifications profondes de certains autres. Par exemple, le chapitre sur les « traditions guerrières » qui nous montre la *furia francese* de l'ancienne France, intrépidité parfois insensée, ardeur irrésistible, mais sujette à de prompts abattements, se transformant peu à peu en la « farouche et lucide ténacité du soldat paysan de Verdun et de la Marne ».

De même le chapitre sur la « légèreté française », un des plus remarquables de l'ouvrage. S'appuyant sur un grand nombre de citations, quelques-unes fort curieuses, l'auteur nous explique les raisons de la diffusion et de la survivance à l'étranger, singulièrement en Europe centrale, de cette tenace légende. Cette idée du Français « spirituel, poli, mais retors, dépravé, superficiel et par-dessus tout léger » a pu être exacte autrefois, et encore à condition de ne considérer qu'une partie très limitée de la société française de l'Ancien Régime. Elle ne correspond plus à aucune réalité. Le Français moyen actuel (pour lequel d'ailleurs M. Eckhardt n'est pas particulièrement tendre), le petit bourgeois tenace, persévérant, économe et calculateur, excellent défenseur de ses intérêts, semble l'antithèse vivante de cette séculaire fiction. En tout cas, on ne pouvait mieux faire justice de ce lieu commun.

L'analyse exacte de cette accusation de légèreté nous invite à nous garder des lieux communs lorsqu'il s'agit d'une nation aussi sensée, laborieuse, apte au travail. Le tableau ridicule de la légèreté française, ajouté à celui d'une soi-disant décadence, porte à juger faussement de la valeur d'un peuple dont la voix aura toujours une importance décisive dans l'histoire de l'Europe.

Mais le chapitre de beaucoup le plus significatif de l'ouvrage est celui consacré à la vocation de la France. Pour l'auteur l'idée même de France se confond avec celle de la mission qu'elle se croit appelée à remplir dans le monde. C'est lorsque parfois ce sentiment messianique, cet élan mystique, semble faiblir, que l'on parle d'une crise de la

conscience française. Ainsi dans les années d'après-guerre, lorsque la France donnait l'impression « de vouloir s'attacher à la poursuite d'objectifs conservateurs avec une ténacité égale à celle dépensée jadis pour répandre la foi ». Une telle attitude est la négation même de ce qui a toujours fait la raison d'être de la France, l'exaltation et la propagation d'un idéal. Cet idéal peut changer, il n'importe : l'essentiel est qu'il permette à la France de croire à sa vocation, de croire en elle-même. Cette vocation, ce fut autrefois la défense de l'idée chrétienne; depuis la Révolution, c'est un idéal humain de liberté et de justice. Mais ce nouvel idéal n'a pas complètement supplanté l'ancien, représenté encore dans la France actuelle par nombre d'esprits éminents. Il n'y a pas d'ailleurs d'opposition irréductible entre ces deux conceptions de la mission de la France. Un écrivain comme Péguy en a fourni la preuve, qui, dreyfusard et chrétien, unissait en lui l'âme d'un croisé de saint Louis et d'un républicain de 1793 ou même de 1848. Cette réconciliation des deux France que tout, jadis, semblait à jamais séparer, voici qu'insensiblement elle s'opère. La France catholique et la France laïque, menacées l'une et l'autre par les mêmes adversaires, se retrouvent dans la défense d'une même valeur suprême, la liberté de la personne humaine, notion qui, comme le montre magnifiquement M. Eckhardt, est le fondement même de la civilisation française.

Un tel livre est évidemment trop gonflé d'idées pour qu'il soit possible d'en donner une analyse complète et cohérente. Négligeant d'intéressants développements sur la langue française, l'esprit critique, l'esprit d'analyse, l'introspection, — retenons simplement le dernier chapitre consacré à l'influence française en Hongrie.

Depuis le lointain Moyen-Age, cette influence n'a cessé de s'exercer de la manière la plus heureuse et à plusieurs reprises, en des heures décisives, la pensée française a contribué à réveiller le génie hongrois assoupi à la suite d'une longue servitude étrangère. On aimerait citer toutes les dernières pages, magnifique éloge de la culture française, souple, mobile, capable de s'adapter d'emblée aux génies nationaux les plus différents et de fournir ainsi aux petits pays de précieux éléments de *résistance spirituelle*, comme elle l'a fait jadis et peut le faire encore pour la Hongrie.

Ce n'est pas tant le contenu, les manifestations concrètes de la culture française qui sèment dans l'âme hongroise leurs germes fécondants, que, plutôt, l'élan intime et entraînant de l'esprit français, cet « éros » qui, comme l'amour de Platon, ravit celui qui le pénètre et l'oriente immanquablement vers les choses de l'esprit. Si l'on connaît la vie hongroise, l'on sait combien le Hongrois a besoin de cet oxygène moral et intellectuel. Notre classe instruite en lutte avec le côté matériel de l'existence, nos techniciens, nos militaires, etc., sentent peut-être moins l'atmosphère étouffante que fait peser sur la vie spirituelle hongroise le voisinage de la culture allemande et les ombres qu'elle projette. Nos travailleurs de l'esprit, par contre, artistes, écrivains, humanistes, qui ne s'en tiennent pas uniquement au critère de la *Gründlichkeit* et de l'ordre, qui connaissent l'immense valeur de l'intuition et de la libre fantaisie et voient les profondeurs de la vie, ont de tout temps instinctivement fait appel à l'antidote de l'esprit français grâce auquel s'est éveillée la conscience de la culture hongroise. Ceci abstraction faite des diverses considérations qui les séparent de la France officielle. Quand on rentre de Paris avec des déceptions, c'est qu'on n'avait rien à y chercher.

De telles pages se passent de commentaire. Il faut souhaiter qu'une traduction rende bientôt ce bel ouvrage hongrois accessible aux lecteurs français.

Georges Deshusses.

Les entretiens Europe-Amérique latine

Quand on connaît quelque peu les problèmes du monde hispanique, quand on a lu, par exemple, telle conférence de M. Karl Vossler sur la vie spirituelle en Amérique du Sud et surtout les études, si concrètes et si suggestives, de M. Amado Alonso sur l'histoire et l'expansion de la langue espagnole [1], ce n'est pas sans un senti-

1. Karl Vossler, *La vida espiritual en Sudamérica*, Buenos Aires, 1935. — Amado Alonso, *El problema de la lengua en América*, Ma-

ment de déception que l'on ferme le volume où ont été recueillis les entretiens de Buenos Aires (1936) sur les *Rapports actuels des cultures d'Europe et d'Amérique latine* [2]. Non que le livre manque d'intérêt, loin de là. Mais on peut dire que le problème se trouve en grande partie escamoté. La chose était inévitable : sauf les écrivains espagnols et portugais qui prirent part à ces réunions et sauf M. Entwistle, qui est hispaniste de métier et qui put ainsi intervenir avec compétence, les représentants de l'Europe n'avaient que des notions fort superficielles sur les questions ibéro-américaines ; ils le reconnurent de bonne grâce. Le résultat, c'est que la plus grand part des conversations fut absorbée par les éclaircissements que leurs confrères d'Espagne, de Portugal ou d'Amérique eurent à leur donner sur la civilisation hispanique et ses différents aspects. La discussion tournait ainsi fréquemment au monologue, et, pendant ce temps-là, on perdait de vue le problème qui était posé. C'est peut-être cette circonstance qui explique une lacune étrange : il n'y a à peu près pas un mot sur le lien que forme le catholicisme entre certains pays d'Europe et l'Amérique hispano-portugaise.

Ne nous plaignons pas trop cependant. A côté d'affirmations discutables, il y a beaucoup à retenir dans les exposés ou les indications de MM. Alfonso Reyes, Estelrich, Díez-Canedo, Ibarguren, Afrânio Peixoto et Pedro Henríquez Ureña. Ce dernier surtout a apporté dans ces entretiens la variété et la précision d'érudition, le sens de la vie, la pénétration d'esprit et l'ampleur de vues qui font de lui un des maîtres sinon les plus connus, du moins les plus éminents des études hispano-américaines. Les pages où sont reproduites ses interventions constitueront sans doute pour la plupart des lecteurs français une vraie révélation de la richesse et de la complexité culturelles du monde hispanique.

Robert Ricard.

drid, 1935, et *Castellano, español, idioma nacional, Historia espiritual de tres nombres*, Buenos Aires, 1938. M. Amado Alonso annonce une nouvelle édition, entièrement refondue, du premier de ces deux petits livres.

2. *Entretiens Europe Amérique latine* (Buenos Aires, septembre 1936), Institut international de coopération intellectuelle, Paris, s. d. (1937), 265 pages, 40 francs.

HISTOIRE

J. CROQUISON, O.S.B. *Le IVe Congrès d'Archéologie chrétienne.*

Ce Congrès, qui eut lieu au début de l'hiver, sur le thème : *Origines et développement des édifices sacrés dans l'antiquité chrétienne,* eut un succès considérable. La tradition de tels congrès — lente à s'établir dans les milieux de l'Archéologie chrétienne — semble heureusement désormais assurée.

H. GOUHIER. *Connaissance historique et philosophie de l'histoire.*

M. Raymond Aron a récemment soutenu une thèse remarquée sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine. Dilthey, Rickert, Simmel, Max Weber ont renouvelé la méthodologie et la philosophie de l'histoire. De ces acquisitions, M. Aron s'est fait, en France, l'introducteur. Son effort est ici analysé.

A. LATREILLE. *Le théologien du Premier Consul : l'abbé Bernier.*

DANIELS-ROPS. *Marie Stuart, un drame religieux.*

LIVRES
par A. GEORGE.

Le IVe Congrès international d'archéologie chrétienne

Les congrès sont devenus désormais une des manifestations obligées de toute activité scientifique. L'exposé des découvertes et des hypothèses, les rapports sur les questions d'actualité qui permettent de « faire le point », le contact entre spécialistes d'une même discipline et particulièrement, quand il s'agit d'archéologie, les discussions et échanges de vues autour d'un monument, ouvrent souvent des horizons nouveaux et peuvent, plus d'une fois, marquer le départ de progrès féconds.

L'archéologie chrétienne ne pouvait demeurer indifférente à ces nécessités scientifiques, et elle s'est efforcée — encore qu'elle ne soit pas née d'hier — de s'adapter au rythme de notre temps. La tradition toutefois fut lente à s'établir. Un premier congrès, tenu à Spalato en 1894, suivi à peu de distance d'une seconde réunion à Rome en 1900, marqua un moment décisif dans l'effort d'entente internationale entre ses travailleurs. Mais, après un projet de congrès à Carthage en 1904, qui n'eut pas de suite, il fallut attendre Ravenne et l'année 1932 pour voir se fixer définitivement — grâce à la création à Rome d'un Institut pontifical d'Archéologie chrétienne, — une tradition dont la fortune semble maintenant assurée.

On n'a pas encore oublié le succès de ces assises ravennates, et comment il y fut décidé que les congrès se réuniraient désormais tous les cinq ans dans un des grands centres archéologiques de l'*Orbis christianus*. Trèves, Mayence, Arles, Carthage furent alors tour à

tour proposées comme siège du IVe Congrès international. Mais c'était Rome qui devait, en définitive, retenir le choix du comité promoteur, et accueillir les archéologues chrétiens du 2 au 9 octobre 1938. Les tragiques événements de l'automne dernier, dont le souvenir n'est pas près de s'effacer, faillirent tout compromettre. Retardé jusqu'à la mi-octobre, ce congrès devait nécessairement voir réduit en des proportions notables le nombre et la qualité de ses membres. Son succès fut néanmoins considérable, si l'on tient compte des circonstances du moment : deux cent quatre-vingt-huit participants représentant une vingtaine de nations (le Reich avait interdit à ses nationaux le voyage de Rome) et cinquante-six adhésions d'universités, académies et corps savants. La France s'était fait déléguer officiellement par une mission conduite par M. Gabriel Millet, membre de l'Institut. La participation française — particulièrement brillante, à son ordinaire — groupait encore les universités d'Alger, de Lille, de Beyrouth, l'Institut français de Damas, la Société des Antiquaires de France, la *Revue Archéologique,* etc. Parmi les personnalités françaises présentes, notons le R. P. Abel, le R. P. de Jerphanion, le R. P. Lapeyre, de Carthage, M. André Pératé, M. Leschi, directeur du Service des Antiquités d'Algérie, M. Jean Lassus, de l'Institut français de Damas, d'autres encore.

Organisé par un comité comprenant, outre le corps professoral de l'Institut pontifical d'Archéologie chrétienne, d'éminentes personnalités du monde archéologique romain, le Congrès avait choisi comme thème de ses travaux : les origines et le développement des édifices sacrés dans l'antiquité chrétienne. Le Saint-Père qui avait agréé le choix de Rome, voulut bien mettre à la disposition des congressistes le magnifique ensemble du palais du Latran et des nouvelles constructions de l'université pontificale annexée à la cathédrale de Rome, *omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput.* Mgr Kirsch, président de l'Institut, dans une brève et

savante leçon d'ouverture, traça le plan des travaux : l'étude de la genèse de la basilique chrétienne, des circonstances qui amenèrent la formation du type basilical d'abord, de l'édifice avec coupole et plan concentrique ensuite, l'influence de ces deux types d'architecture paléo-chrétienne sur la forme des églises du haut moyen âge surtout à l'époque carolingienne, l'étude enfin de la décoration de ces édifices sacrés.

Parler d'archéologie chrétienne à Rome, c'est évoquer l'image toujours émouvante de ses cimetières, de ses catacombes. Encore que cette étude n'entrât point dans le programme, il était bon qu'un mot fût dit qui mît les congressistes au courant des résultats nouvellement acquis. Le distingué secrétaire de la Commission pontificale d'Archéologie sacrée, Mgr Respighi, traça en un long et substantiel rapport le tableau de son activité. Retenons-en surtout la *Basilica Apostolorum,* c'est-à-dire Saint-Sébastien sur la voie Appienne (monument cher à la piété française), le cimetière de Prétextat, et le sous-sol de la vénérable basilique latérane. A Saint-Sébastien, on reconstruisit autour du sanctuaire le déambulatoire primitif — type rare de l'architecture chrétienne du IVe siècle — aménagé ensuite en un musée local dont l'intérêt ne le cède en rien à celui des autres collections archéologiques de la Ville éternelle. A Prétextat, dont l'aire avait été occupée jadis par la fastueuse villa d'Hérode Atticus — le précepteur bien connu de Marc-Aurèle —, l'exploration et le déblaiement du cimetière amenèrent au jour un nombre prodigieux de fragments de sarcophages païens, d'une facture toute classique. Après un labeur aussi intelligent qu'opiniâtre de Mme Pancutchoff, du Kaiser-Friedrich-Museum de Berlin, ceux-ci furent reconstruits et disposés dans un quadriportique construit spécialement dans ce but, grâce à la munificence de S. S. Benoît XV. Au Latran enfin, la Commission d'archéologie sacrée confia à l'habile direction de M. Josi, professeur à l'Institut d'archéologie chrétienne, des fouilles de grande

envergure. Entamées en 1935, et non encore terminées à l'heure actuelle, elles donnèrent des résultats dont l'importance dépassa les prévisions les plus optimistes : la découverte de vestiges d'une voie publique et d'une série d'habitations particulières, de la caserne sévérienne des *equites singulares,* enfin des restes de la vénérable basilique constantinienne. Tout cela est du plus haut intérêt — tant pour l'histoire de l'Église que pour celle de la basilique elle-même — et mériterait que nous y revenions un jour.

On n'attendra certes pas de nous que nous résumions fidèlement les quelque trente ou quarante communications du Congrès. Bornons-nous à condenser ici les traits marquants des rapports essentiels. Mgr Kirsch se chargea de tracer le tableau d'ensemble des origines de la basilique romaine. A l'époque apostolique et jusqu'à la fin du II[e] siècle, les réunions cultuelles s'improvisent dans des demeures particulières. Il faut attendre l'époque des Sévère pour assister, à travers les témoignages littéraires du temps, à la constitution de la *domus ecclesiae.* Au III[e] siècle, les textes sont tout à fait explicites au sujet de l'existence de cette propriété collective de la communauté chrétienne, affectée aux besoins du culte et à l'exercice de la charité. Les édits successifs de confiscation et de restitution de la propriété ecclésiastique *ad jus corporis,* au début du IV[e] siècle, achèvent d'établir solidement un point d'histoire qui n'est plus contesté. Les découvertes archéologiques dans les substructions des anciens *tituli* romains, appuyées par celle toute récente de Doura-Europos, en Mésopotamie (l'église chrétienne y est exactement datée, comme on sait, des années 232-233), lui apportent une confirmation éclatante.

Après ce tableau d'ensemble, magistralement brossé par l'éminent directeur de l'Institut pontifical d'Archéologie chrétienne, nous allons parcourir, avec les rapporteurs qui lui succèdent, les diverses provinces de l'*Orbis christianus.* Le R. P. Lapeyre, le distingué con-

servateur du musée Lavigerie de Carthage, nous décrit les traits principaux de l'architecture religieuse de la Numidie, et nous fait admirer l'extraordinaire floraison de basiliques, oratoires, baptistères, *xenodochia,* qui couvraient toute l'Afrique latine, de l'Égypte au Maroc. M. Leschi, directeur du Service des Antiquités d'Algérie, confirmera ces conclusions, en soulignant tels détails curieux, comme celui de ces auges de pierre disposées dans l'entrecolonnement de la nef, destinées, semble-t-il, à recevoir en nature les dons eucharistiques des fidèles; — ou encore l'abondance et la variété des reliquaires d'autels (terre cuite, pierre, marbre, albâtre ou argent) qui témoignent de la popularité du culte des martyrs africains. Avec le R. P. Abel, nous nous transportons en Palestine. L'éminent rapporteur, en une leçon magistrale, communique les résultats des dernières fouilles de la basilique de la Nativité de Bethléem et conclut que l'abside à plan tréflé actuelle, élevée par Justinien, avait été précédée d'une construction octogonale qui encadrait et couronnait la grotte sacrée. M. Lassus, de l'Institut français de Damas, nous présente des monuments chrétiens de Syrie et d'Asie Mineure, et croit apercevoir dans le groupement d'édifices serrés autour de la basilique des traces de la disposition primitive de l'église-maison.

Notre tour d'horizon archéologique se poursuit avec M. Monneret de Villard qui précise la part des influences byzantine et syrienne dans l'architecture chrétienne d'Égypte, avec MM. Abramic et Dygve qui décrivent les édifices sacrés de Salone et de la Damaltie, avec M. Ciurea qui signale les rares vestiges d'architecture chrétienne primitive en Roumanie, avec M. Paulovics enfin, commentant la découverte d'une petite basilique à Sabaria (Hongrie), de la première moitié du IVe siècle, destinée probablement à rappeler le souvenir du célèbre martyr saint Quirinus, dont la translation devait avoir une si profonde influence sur le développement de la basilique de Saint-Sébastien-hors-les-Murs.

A côté de l'étude de la basilique latine, dont le plan est devenu en quelque sorte l'expression officielle de l'architecture religieuse en Occident, il devait y avoir place pour celle de l'édifice à coupole que la Rome classique connut dès le premier siècle de notre ère, et qui — tant en Occident (Ravenne, Milan, Aix-la-Chapelle) qu'en Orient — allait connaître une fortune si brillante. Ce problème fut amplement illustré par M. S. Guyer, un spécialiste de la question, pour les édifices de l'Orient, et par M. De Angelis d'Ossat, pour ceux de nos régions. Le périple archéologique prit fin avec les exposés de M. l'abbé Vielliard sur les églises de la Gaule, de M. l'abbé Junyent sur celles d'Espagne, de M. Chierici sur les importantes fouilles de Saint-Laurent de Milan. Cet édifice que l'on avait toujours cru un monument impérial s'est révélé dès l'origine une église chrétienne à coupole. Ces conclusions, aussi importantes qu'inattendues, ne manqueront pas de bouleverser bien des idées reçues sur l'art chrétien à l'époque constantinienne.

L'étude de l'architecture paléo-chrétienne ne serait pas complète si l'on n'y ajoutait celle de sa décoration, laquelle, conçue sur le plan monumental, confère à l'édifice un caractère absolument original. Trois rapporteurs s'entendirent pour offrir aux congressistes un tableau d'ensemble : M. l'abbé De Bruyne décrivit le décor de la basilique romaine, M. Cecchelli, celui des basiliques d'Italie, le R. P. de Jerphanion enfin se réserva l'Orient. La paix constantinienne devait nécessairement marquer un tournant décisif dans l'histoire de l'évolution de la décoration religieuse, peinture ou mosaïque. Mais déjà, dès les temps qui la précèdent, on relève les premières manifestations de ce que sera l'art de demain. C'est ainsi qu'au cimetière de Domitille, par exemple, une décoration peinte d'abside représente déjà le Sauveur trônant au milieu du collège apostolique, tel que nous l'admirerons au début du Ve siècle dans la majestueuse mosaïque de Sainte-Puden-

tienne. Ce n'est plus l'art funéraire des temps héroïques. Le programme décoratif tend nettement vers l'enseignement dogmatique, et l'art cimetérial laisse pressentir celui des basiliques. Ici, tout est disposé en vue de la glorification du Seigneur : Apôtres, symboles des Évangélistes, Martyrs avec la couronne de leur triomphe, tandis que les cités symboliques de Bethléem et de Jérusalem et leurs agneaux, tout comme les célèbres matrones de Sainte-Sabine (et probablement aussi celles de Sainte-Pudentienne) évoquent la double image de l'Église de la Gentilité et de la Circoncision. Dans la suite, aux VIe et VIIe siècles, comme dans la mosaïque des Saints-Cosme-et-Damien, le programme iconographique perdra de sa noblesse, et à la glorification du Seigneur les artistes auront une tendance à substituer le triomphe des martyrs.

En Orient, si les documents littéraires sont abondants et explicites, les monuments, en revanche, sont le plus souvent muets, pour avoir subi successivement l'invasion arabe et les destructions iconoclastes. Mais la pensée des cycles primitifs survit dans les menus objets d'art industriel : ampoules de terre cuite, encensoirs de bronze. C'est ainsi qu'à un premier courant artistique où tout l'effet décoratif est demandé uniquement à la couleur se substitue peu à peu une tendance narrative qui s'accorde davantage avec le sentiment du peuple fidèle. Au début, ce sera surtout la représentation des scènes de martyre, comme on le voit par la célèbre homélie d'Astère d'Apamée décrivant le supplice de sainte Euphémie, ou encore des scènes bibliques, comme par exemple sur les ampoules de Palestine. Dans la suite, des emprunts aux récits apocryphes, particulièrement goûtés dans les milieux monastiques et populaires, connaîtront une telle vogue qu'ils finiront par inspirer l'art théologique de Constantinople et jusqu'à notre art médiéval occidental.

M. Silvagni enfin, le savant épigraphiste romain, présenta au cours de la dernière séance les premières

es feuilles du premier volume du *Corpus* des ins-
ons chrétiennes d'Italie, œuvre imposante qui grou-
les textes lapidaires du VIe au XVe siècle, et dont
chesse émerveillera les travailleurs.

***

s journées de travail furent entrecoupées, comme il
ient, par des moments de détente : il y eut d'abord
ience pontificale à Castel-Gandolfo, au cours de la-
e le Saint-Père fit aux congressistes le discours
tissant que l'on sait, puis les visites aux nouveaux
es des cimetières de Saint-Sébastien, de Prétextat
e Saint-Laurent-hors-les-Murs (les fouilles du La-
avaient été visitées le premier jour), dont l'agence-
témoigne du zèle averti et toujours en éveil du
nt inspecteur des Catacombes qu'est M. Josi. (La
tardive de clôture du congrès obligea malheureu-
nt le comité à renoncer à la visite des monuments
iens de Naples et de Nola.) Enfin, après l'illustra-
que fit Mgr Belvederi, l'actif secrétaire de l'Insti-
du cimetière de Saint-Alexandre, sur la Voie No-
ane, une messe pontificale de S. Ém. le cardinal
asoni-Biondi, préfet de la Sacrée Congrégation de
ropagande — lequel s'est assuré la reconnaissance
histoire en reconstruisant la basilique des martyrs
une princière munificence — clôtura, en même
s que la séance plénière du samedi 22 octobre, les
ux du Congrès.

rmi les vœux émis au cours de cette dernière réu-
citons d'abord celui, proposé par M. Cecchelli, de
blication d'un *corpus* groupant tous les matériaux
fs à la décoration des églises paléo-chrétiennes en
; un autre traduisant le désir commun à tous les
ologues et historiens de voir publier bientôt la bi-
raphie relative aux églises de Rome, et déjà recueil-

lie en grande partie par le professeur Spezi; un dernier enfin, de Mgr Respighi qui souhaita, au nom de la Commission pontificale d'Archéologie sacrée, l'érection d'une stèle destinée à rappeler l'emplacement de la maison de De Rossi, que la pioche des démolisseurs n'a pas su, hélas! respecter au cours des récents travaux d'urbanisme de la Ville éternelle.

Restaient à fixer la date et le lieu du prochain congrès. M. Millet, après avoir rendu un respectueux hommage d'admiration et de reconnaissance au Saint-Père, en des termes qui émurent les auditeurs, proposa officiellement, au nom du Gouvernement français, la ville de Lyon. Ce choix fut unanimement agréé par l'assistance et ratifié par le comité promoteur, lequel fixa à 1943 la convocation du Ve Congrès international d'Archéologie chrétienne.

Rien de plus malaisé, reconnaissons-le, que le choix d'une ville pour un congrès archéologique. Il faut tenir compte de plusieurs facteurs, et celui des ressources hôtelières n'est certes pas le moindre. Lyon paraît, à première vue, réunir toutes les qualités souhaitables. Admirablement assise au confluent du Rhône et de la Saône, auréolée du prestige dont s'accompagne le souvenir d'un saint Pothin, d'un saint Irénée, d'une sainte Blandine, à la fois ville d'art et ville touristique, l'antique primatiale des Gaules semble appeler naturellement les suffrages. N'oublions point cependant qu'un décor monumental, en harmonie avec le caractère de ses travaux, constitue un facteur de réussite presque indispensable pour un congrès archéologique. Voilà pourquoi, en 1932, Ravenne, avec la couronne des admirables monuments paléo-chrétiens et byzantins penchés sur les rives de l'Adriatique : Parenzo, Trieste, Aquilée, Grado, Torcello, Venise, constitua un cadre idéal pour ce genre de travaux. Cela ne manquera-t-il pas un peu au congrès de 1943 ?

La Provence, en revanche, — avec son double caractère romain et chrétien, — possède des ressources ar-

chéologiques auxquelles ne pourrait prétendre Lyon, si émouvants que soient les souvenirs de son passé. De ce point de vue, Avignon nous paraîtrait un choix idéal. En même temps que son grandiose Palais des Papes, sa cathédrale Notre-Dame des Doms, son riche musée Calvet et les précieux manuscrits liturgiques de sa bibliothèque, l'ancienne résidence pontificale possède des installations hôtelières lui permettant d'accueillir dignement des assises internationales. D'autre part, Avignon pourrait constituer une précieuse tête de ligne pour une série de visites archéologiques qui iraient des monuments romains d'Orange, Nîmes, Carpentras, Apt, Cavaillon, Saint-Remy, — sans oublier, cela va de soi, le Pont du Gard, — jusqu'aux églises médiévales des Saintes-Maries-de-la-Mer, Saint-Gilles, Montmajour, Saint-Maximin, en passant par l'antiquité chrétienne représentée par Arles, Vaison, Riez, Fréjus et Lérins.

Mais quoi qu'il en soit du siège définitif du prochain congrès — dont les travaux rouleront sur l'iconographie religieuse — il faut se réjouir hautement de l'honneur justement mérité qui échoit à la France, laquelle, en une terre éminemment romaine et catholique comme celle fécondée par le Rhône, saura accueillir en 1943 avec son exquise hospitalité coutumière la foule des *cultores archaeologiae christianae*.

Rome, Saint-Paul-hors-les-murs.

D. JOSEPH CROQUISON, O. S. B.

Connaissance historique et philosophie de l'histoire

« La philosophie de l'histoire, écrit M. Raymond Aron, est, en France, un genre littéraire si décrié que personne n'ose avouer qu'il le pratique. » Il serait curieux de rechercher pourquoi les penseurs français se sont si rarement intéressés à la philosophie de l'histoire. Pour les uns, ce serait l'influence du cartésianisme qui paraîtrait décisive; pour d'autres, l'influence du catholicisme qui ne laisse peut-être pas subsister d'exigences vraiment impérieuses entre une philosophie de ma propre histoire et une théologie de l'histoire humaine. On découvrirait sans doute encore d'autres raisons. Si diverses qu'elles soient, elles entretiennent une commune méfiance devant ces grandes synthèses de style hégélien ou positiviste, comme s'il était évident que l'esprit de système envahit alors un monde par nature rebelle à la systématisation. L'œuvre récente de M. Raymond Aron n'a pas pour fin de dissiper cette méfiance, mais d'en faire une méfiance critique et critique d'elle-même. Au fond, une philosophie de l'histoire est sous-jacente à la pensée politique la plus banale; nous portons en nous une image de notre passé et de notre pays qui est une philosophie de l'histoire : l'homme de la rue lit le journal à travers une philosophie de l'histoire. Si la philosophie de l'histoire est un « genre littéraire décrié », elle est aussi une attitude spontanée de la pensée devant le temps et, comme telle, il faut bien lui reconnaître une nécessité et une signification spirituelles que les échecs ou les déficiences des philosophes laissent intactes.

Dans les livres de M. Raymond Aron, l'expression « philosophie de l'histoire » doit être prise sans références exclusives aux philosophies classiques de l'histoire; elle renvoie à l'attitude de l'homme qui pense son temps et qui doit le penser là où il est, c'est-à-dire dans la suite des temps. Pour écarter toute équivoque, ne séparons pas de leurs sous-titres les titres des deux ouvrages : *Essai sur la théorie de l'histoire dans l'Allemagne contemporaine, La philosophie critique de l'histoire* [1]; et : *Introduction à la philosophie de l'histoire, Essai sur les limites de la connaissance historique* [2]. La préoccupation de M. Aron est double : établir une critique de la connaissance historique, ne pas séparer philosophie et critique. Il y a des problèmes réels que nous risquons d'oublier en écartant les constructions artificielles dont ces problèmes réels ne sont nullement solidaires; il y a certaines manières de répondre à ces questions qui doivent être décrites et qui constituent un chapitre capital de l'anthropologie.

Les deux livres de M. Raymond Aron sont complémentaires sans être deux tomes d'un même ouvrage. Ils ont pour origine, semble-t-il, le doute méthodique d'un esprit aux prises avec les questions politiques, décidé à les penser en profondeur et tout disposé à les reprendre à la lumière du marxisme lorsqu'il sera fixé sur ce que le marxisme peut éclairer (*Introduction*, pp. 55 et 309 sq). Une préoccupation comme celle-là oriente une recherche, pose un point d'interrogation au-dessus de certaines activités; il faut ensuite mettre quelque chose devant ce point d'interrogation. Formuler exactement les questions n'est pas toute la philosophie : c'est pourtant ce qui distingue la technique philosophique de la littérature philosophique. De là l'importance de la *mise en problème* dans un travail comme celui de M. Raymond

1. Un vol. gr. in-8°, 321 pp. Paris, J. Vrin, 1938.
2. Un vol. in-8°, 353 pp. Paris, Bibliothèque des idées, Librairie Gallimard, 1938.

Aron. Dans son premier volume, il interroge quatre auteurs en compagnie desquels il aime à réfléchir, Dilthey, Rickert, Simmel et Max Weber; si l'on excepte l'avant-dernier, la bibliographie française de ces penseurs est fort réduite; les analyses de M. Aron constituent une très utile contribution à l'étude de la pensée allemande des soixante dernières années; ce sont aussi des dialogues au cours desquels se précise le problème critique de la connaissance historique énoncé en tête du second volume. Si objectivité signifie universalité, une science historique universellement valable est-elle possible et dans quelle mesure ?

La vérité scientifique se détache de la conscience qui l'a élaborée puisque, à un certain degré d'approximation, elle vaut éternellement. En va-t-il de même pour la reconstitution historique ? L'historien ne s'exprime-t-il pas, lui-même et son époque, dans sa vision du passé ? Est-ce l'homme d'un temps ou un moi transcendantal qui est le sujet de cette science ? Cette dernière est-elle séparable de toute philosophie ? N'est-elle pas solidaire du présent historique et condamnée à changer avec lui ? En d'autres termes, nous nous demandons si la science historique, comme les sciences de la nature, se développe selon un rythme d'accumulation et de progrès ou bien si, au contraire, chaque société récrit son histoire parce qu'elle se choisit, recrée son passé (p. 10).

L'auteur exprime chaque question jusqu'au dernier possible. Il serait donc vain de vouloir suivre pas à pas ce virtuose de l'analyse, un virtuose qui ne joue jamais précisément parce qu'il ne voit pas dans l'analyse une fin. On aimerait qu'il puisse communiquer avec un plus vaste public en reprenant son problème en une centaine de pages plus directes, accessibles aux étudiants comme son petit livre *La sociologie allemande contemporaine*[3].

Deux distinctions, semble-t-il, commandent son exposé :

1° L'histoire, au sens étroit, est la science du passé

3. Un vol. in-12. *Nouvelle encyclopédie philosophique,* Alcan.

humain; au sens large, elle étudie le devenir de la terre, du ciel, des espèces, aussi bien que de la civilisation (p. 17). Précisons en disant : il y a un *point de vue historique* et M. Aron le caractérise fort bien en écrivant : « l'histoire commence lorsque notre intérêt s'attache à des réalités individuelles... il y a une histoire de la terre et une histoire du ciel, mais non des phénomènes physiques » (p. 31). Lorsque ces réalités individuelles sont humaines, est-ce la même histoire qui continue ? Entre l'histoire de la nature et l'histoire de l'homme, il y a la différence radicale introduite par la présence d'un être qui *a* une histoire et qui, en outre, *est* une histoire.

2° Il devient alors nécessaire de distinguer l'histoire-réalité et l'histoire-connaissance, mon histoire vécue et la biographie que je peux ou qu'un autre peut écrire. L'histoire-science qui a pour objet l'histoire-réalité n'est certainement pas identique à l'histoire de la nature. Ce qui rend l'être historique, c'est, en gros, qu'il est créateur et que ses créations le transforment, ne s'agirait-il que d'outils; de là une formule décisive : « L'histoire est toujours celle de l'esprit, même lorsqu'elle est celle des forces de production » (p. 38).

M. Raymond Aron ne présente pas une méthodologie de l'histoire-science, comparable au traité classique de Langlois et Seignobos. L'histoire-science l'intéresse non comme technique scientifique, mais comme exigence et expression de l'être défini comme histoire-réalité. L'*essai sur les limites de l'objectivité historique* est une critique de la connaissance de l'homme par l'homme, de l'homme, être historique, par l'homme, être historique. Si un tel *essai* est aussi une *introduction à la philosophie de l'histoire,* c'est parce que toute critique est liée à une philosophie, et parce que la relativité même de la connaissance historique implique l'intervention, déguisée ou reconnue, du philosophe dans l'historien. En effet, « il n'existe pas de *réalité historique,* toute faite avant la science, qu'il conviendrait de reproduire avec fidélité » (p. 120). Si nous comprenons bien, l'histoire-

réalité est transcendante et immanente à l'hist science comme sa limite. L'historien digne de ce vise l'objectivité qui se trouverait à cette limite; son impartialité se manifeste dans la conscience prend de la relativité de son point de vue, et da conscience avec laquelle il choisit le point de vue détermine cette relativité.

La connaissance historique prétend être *compré-sion* et *explication*. La compréhension « tend à la au jour d'une relation immanente au réel »; l'explic établit des régularités causales. Elles offrent à M. l'occasion d'écrire des chapitres très suggestifs su connaissance de soi, la connaissance de l'autre, le vers types d'histoire, les synthèses sociologiques d miand et de Durkheim. Retenons qu'à ses yeux la préhension n'est pas une participation (« on n'est soi-même, on pense ou on imagine les autres », p. elle aboutit toujours à une saisie rétrospective et acte de réflexion qui se prolonge en une reconstruc c'est-à-dire que toute connaissance historique exig système d'interprétation ou théorie, et la pluralité systèmes d'interprétation est un fait signifiant sir ment que la réalité humaine est « équivoque et in sable »; il est permis de rechercher la logique d'un tème, de situer un auteur dans son temps, etc... cesse d'être historien lorsque l'interprétation est tée par des motifs passionnels; être *partial* est chose; être *partiel* en est une autre (p. 292). Si restituons sa qualité d'être historique au sujet qui prend, une seconde relativité apparaît : le mot par à *interprétation* est *perspective*, « vue du passé mandé par le rapport au présent » (p.126). Tout ce arrive, en effet, n'est pas historique; l'événement tr sa signification historique à l'intérieur d'un deveni rigé et, avec la direction du devenir, intervient l d'un présent dans lequel se dénoue un passé. M. mond Aron a un sens très justement dramatique d dernière heure : une réalité historique n'est histor

ment réelle qu'au moment où un point peut être posé [4]. Mais comprendre ne suffit pas à l'homme qui pense le temps; sa connaissance tend à devenir scientifique, postule des constantes; la relativité propre à un déterminisme rétrospectif fragmentaire traduit la prudence du vrai savant; elle marque, du même coup, les droits du philosophe.

La philosophie est la connaissance de l'homme; la connaissance de l'homme est celle d'une histoire par un être historique; une philosophie ne sera vraiment *de l'existence* qu'en allant jusqu'au fond historique de cette existence. La description de l'existence temporelle conduit donc à ce moment où l'individu, pensant l'avenir et son avenir, se situe et, de ce fait, « vit historiquement ». La philosophie de l'histoire sera son effort pour interpréter concrètement cette situation et cette vie présentes; ce ne serait pas « une vision panoramique de l'ensemble humain », mais plutôt ce que M. Aron appelle une « philosophie historique », la réflexion d'un philosophe qui se sait historiquement embarqué.

Ces pages ne représentent qu'un schéma de quelques développements qui nous paraissent essentiels. Une discussion précise serait à peine honnête; une œuvre à la fois aussi dense et aussi minutieuse est nécessairement trahie par le compte rendu; on la trahirait pourtant bien plus injustement en ne disant pas qu'elle provoque à chaque instant des questions ou, mieux encore, qu'elle appelle des digressions dans l'esprit du lecteur [5].

La philosophie de l'histoire est comme la philosophie : la nier est déjà une philosophie de l'histoire. L'esprit

4. « Une destinée reste incertaine tant qu'elle n'est pas achevée, puisque, à chaque moment, l'homme se décide et, pour ainsi dire, se choisit à nouveau. Même pour l'homme seul, la conversion au dernier jour change la signification de l'existence antérieure » (p. 83).

5. Une de ces réactions s'est déjà manifestée dans cette revue; voir *La Vie Intellectuelle* du 10 mai 1938, p. 348, n. 1.

impitoyablement critique, loyal et lucide de M. Aron ne permet ici aucune dérobade. Mais n'y a-t-il point deux visions de l'homme historique? L'une, commandée par l'idée d'*évolution* ou ses variantes, établit entre l'histoire et la philosophie de l'histoire une continuité signifiant certainement que l'une appelle l'autre. La seconde, commandée par l'idée d'*émergence,* vide l'histoire de toute préoccupation immanentiste; si l'histoire a une signification, ce n'est pas dans l'histoire qu'on la découvrira, mais dans une révélation; en un sens, la théologie de l'histoire sauve la pureté de l'histoire [6]. Dans la première perspective, l'existence se définit dans et par une situation historique; dans l'autre, toute création est une émergence dans le temps, mais la source reste transhistorique; il y a un « mystère ontologique » plus profond que les situations historiques. De là, sans doute, deux théories de la connaissance de l'homme par l'homme, deux énigmes et deux drames : l'anthropologie ne peut être la même dans un univers avec une histoire sans éternité et dans un univers avec une éternité jaillissant dans une histoire.

HENRI GOUHIER.

6. Naturellement la forme historique de la révélation et de sa transmission posent un autre problème. Ceci dit, la question effleurée ici trouverait une application particulièrement intéressante en histoire des religions; elle rejoint les idées discrètement présentées et admirablement illustrées par M. René Cadiou dans : *La jeunesse d'Origène,* Paris, Beauchesne, 1935; voir l'Introduction et pp. 156-157 et surtout la Conclusion.

Le théologien du Premier Consul : l'abbé Bernier

Le général Bonaparte était Premier Consul de la République depuis deux mois environ lorsqu'il manda à Paris l'abbé Bernier, ancien curé d'Angers, qui s'était signalé à son attention par le rôle qu'il avait assumé dans la pacification de la Chouannerie. S'il faut en croire les échos qui furent aussitôt colportés, la première entrevue fut extrêmement cordiale. Bonaparte, sortant de l'entretien, aurait même conclu : « Voilà l'homme qu'il me faut ! »

De fait, l'abbé Bernier allait devenir, au sens strict du mot, le théologien du Premier Consul, son collaborateur indispensable dans les négociations si malaisées qui menèrent à la signature du Concordat avec Pie VII. Élevé ensuite au siège épiscopal d'Orléans, il devait, sans jamais émerger à la pleine lumière des postes officiels de l'État ou des plus hautes dignités de l'Église, rester jusqu'à sa mort, en 1806, l'intermédiaire auquel ne cessaient pas d'avoir recours des diplomates comme Talleyrand, des représentants de la Curie comme Caprara, des ministres comme Portalis.

Rien de plus inattendu, certes, que l'aboutissement de ce destin ! Pendant toute la Révolution, l'abbé Bernier, curé de Saint-Laud d'Angers, s'était signalé par son hostilité irréductible aux innovations religieuses qui avaient bouleversé l'Église gallicane. Dans les rangs des insurgés vendéens, il avait fait figure d'Éminence grise de Stofflet : non seulement dans les questions morales et religieuses, mais dans les problèmes d'organisation financière ou politique, il avait tranché en chef, et il s'était hissé jusqu'au titre « d'agent général des armées catholiques et royales auprès du Roi et des puissances belligérantes ». Singulier

« chouan » pourtant, dont ses compatriotes ne pouvaien
passer, mais à qui personne ne faisait entièrement
fiance, dont on ne savait s'il servait la cause ou si pl
il ne s'en servait pas pour satisfaire une ambition
jours en éveil.

« Voilà l'homme qu'il me faut ! » : qu'avait voulu
Bonaparte ? Qu'avec cet intrigant, bon à toutes besog
il lui serait loisible de tromper les chouans pour leur
déposer les armes; d'égarer les catholiques pour les a
cher à la fidélité monarchique; d'extorquer à Rome
arrangement trompeur ? Ou bien, plus simplement,
ce Vendéen, prêt à abandonner une cause politique pou
rallier entièrement au régime qui assurerait la paix
gieuse, que ce diplomate-né, assez détaché, assez sou
assez riche de ressources pour les tâches les plus délica
serait l'agent des pacifications consulaires ?

Les contemporains en ont passionnément discuté. Com
ils ont, très diversement, apprécié l'homme. Au con
de Bernier, la première impression qu'on éprouvait
rarement favorable : ses apparences rudes, son physi
ingrat déplaisaient; il inquiétait plus encore par des a
res mystérieuses et fuyantes. Cependant, dès qu'il pa
il se transformait : tant d'intelligence lumineuse, per
sive, éclairait alors ce visage sans charme, éclatait
cette parole abondante, aisée, nuancée, que les audit
cédaient à une séduction inattendue. Puis, soudain, a
qu'on s'imaginait avoir affaire à un prêtre étranger
passions et aux intérêts mesquins, reparaissait le po
cien sans scrupules, l'ambitieux sans retenue.

A tel point qu'aujourd'hui encore, l'historien n'ab
Bernier qu'avec prévention. Et pourtant, il suffisait de
voir rencontré sur son chemin, dans le dédale des dé
diplomatiques et religieux entre 1793 et 1806, pour a
mer que son rôle avait dû être décisif, et pour regre
qu'Étienne-Alexandre Bernier n'ait pas trouvé son
graphe.

Enfin cette lacune est comblée et de la meilleure
nière. M. le chanoine Jean Leflon, curé de Saint-Nicais
Reims, vient de nous donner une vie et un portrai
Bernier, dans le cadre d'une thèse de doctorat où l'on
sait s'il faut plus admirer le riche apport de documen

ıes nouvelles ou l'art remarquablement pénétrant du ıologue [1].

ır oser choisir ce héros, il fallait « un sens averti des lexités humaines et des conditions historiques dans les-es il a vécu ». Comme historien, M. le chanoine Leflon u sa consécration du jury de Sorbonne, qui lui a accor-près une brillante soutenance, sa plus haute mention : 'a loué justement de la rigueur constante de sa mé-e et de l'ampleur qu'il a donnée à ses horizons. Quant ılent du narrateur et du biographe, il se manifeste à ue touche de ce portrait si juste de ton, si heureuse-nuancé : c'est un jeu continuel d'ombres et de lu-es avec des perspectives en perpétuel mouvement. Mais u est mené avec une belle franchise, — non point ment la franchise qui met au-dessus de toute préoc-tion la vérité, mais une indépendance d'esprit infini-rare chez les biographes à l'égard de leur héros. Et nent ne pas se plaire à cette équité que j'oserai dire cienne, sans indulgence pour les faiblesses d'ordre l (combien de fois M. Leflon signale-t-il des docu-s d'archives qui « pour l'honneur de Bernier, ont é quelques pages de trop »?) mais tempérée de man-ıde clairvoyante lorsqu'il s'agit de déceler, si l'alliage pas pur, la part d'excellent métal qu'il contient ce-ant?

Bernier l'ecclésiastique est certainement estimable. ait, en dépit des calomnies, les mœurs de son état, vertus pastorales, une régularité et un zèle qui édi-ıt ses ouailles. Évêque, il a sans doute fait preuve inlassable courtisanerie : M. Leflon, analysant ses urs, note que toutes les autorités se partageaient les lets de ses panégyriques : « Dieu reçoit ce qui reste ens. » Mais il a déployé une merveilleuse activité dans lèvement de son diocèse, d'une constante attention devoirs de sa charge. Seulement « sa vie politique isonnait sa vie épiscopale » : le mot est de Portalis, e connaissait bien. Pour son bonheur personnel, pour putation, il est bien regrettable qu'il ait toujours été à se mêler des affaires publiques, et de telle sorte

Étienne-Alexandre Bernier, évêque d'Orléans, 1762-1806. 2 vol. Plon.

qu'on était toujours amené à lui supposer des arrière-pensées. Chez ce diplomate, « si lumineux dans ses vues et si tortueux dans ses voies », « l'intelligence apparaît supérieure au caractère, l'habileté au désintéressement, et le sens du possible au sens moral ».

Pourtant il se pourrait que, comme conseiller de Bonaparte, Bernier ait, en deux ou trois circonstances critiques, sauvé l'œuvre de pacification religieuse, au moment précis où elle aurait dû se briser sur les écueils. Lorsque, reprenant inlassablement le travail de Pénélope qui consistait à découvrir et à ajuster des formules acceptables aux deux parties, il a mis au point le texte du Concordat, il a vraiment servi l'Église et le Saint-Siège. Peut-être a-t-il cru les servir encore lorsqu'il a, trompant sciemment le légat, « réconcilié » les constitutionnels. Sa présence, son inlassable activité, ses faiblesses mêmes, servirent en fin de compte la grande entreprise par où, dans notre pays bouleversé par dix ans de Révolution, la vie religieuse fut restaurée.

N'est-ce pas une des voies de la Providence que les résultats bons, que les renaissances fécondes, qui ont été préparées et véritablement « causées » par l'action obscure d'une foule de justes, n'aboutissent à leurs conséquences pratiques que par l'industrie de ceux qui ont l'habileté des enfants du siècle ?

En tout cas, quand on achève de lire ce livre, dont l'excellente qualité retient jusqu'au bout le lecteur, il semble qu'on ait vu, qu'on ait touché du doigt comment, dans nos sociétés temporelles, à travers tant d'humanité, le spirituel finalement se fraye un passage.

André Latreille.

Marie Stuart, un drame religieux

Peut-on rêver plus beau drame d'histoire que celui dont Marie Stuart fut l'héroïne? Une reine de dix-huit ans, veuve encore enfant, quittant la cour de France pour les rudesses de l'Écosse, se déchirant soi-même à tous les crocs sournois des passions politiques, religieuses, raciales, se jetant avec un aveuglement de petite fille dans la gueule du loup, passant près de vingt ans en prison et terminant cette vie passionnée et contradictoire sur le billot de bois où elle se révèle héroïque. Tout cela se déroulant dans l'atmosphère de ce seizième siècle finissant qui est vraiment marqué du sceau du grand Shakespeare : passions brutales et calculs sordides, noblesse et vilenie, goût du stupre et du sang en même temps qu'exigences spirituelles, tout se mêle dans cette époque étrange comme dans le destin de Marie Stuart. C'est *Hamlet*, c'est *Arden de Feversham*. Le frère hait la sœur, les jalousies sont exaspérées par la proximité qu'établissent les liens du sang; une atmosphère de volupté et d'angoisse religieuse, d'ambitions et de trahisons pèse sur les moindres des épisodes. Et, à travers tout, apparaît posé le problème fondamental qui est celui de l'Angleterre d'alors : le geste d'Henri VIII entraînera-t-il à jamais le royaume dans la voie du schisme? Est-il encore possible de revenir sur ce qui semble une fatalité?

Des enchevêtrements et des subtilités de toute cette histoire la plus récente biographe de *Marie Stuart*, Mme Paule Henri-Bordeaux[1] s'est tirée d'une façon qui lui fait grand honneur. On lit ces deux gros livres avec un intérêt qui ne se dément jamais. La documentation repose sur une lecture étendue, qu'on peut dire complète (et Dieu sait si la bibliographie de Marie Stuart est fournie!); l'exposition est riche

1. 2 vol. chez Plon.

de morceaux des plus réussis. Mais surtout, Mme Paule Henri-Bordeaux, en qui l'historienne n'oublie pas la catholique, a su très bien axer son œuvre sur la question qui semble, en effet, primordiale : la question religieuse. Et le drame de la reine d'Écosse prend une signification particulière si l'on voit dans cet être fragile, souvent dominé par ses passions, la marque de cette ordination intérieure qu'inscrit la foi au cœur d'un être qu'elle soutient.

L'intérêt psychologique du personnage de Marie Stuart réside dans ce contraste : la faiblesse d'une femme en qui les sentiments règnent trop souvent en maîtres; la force de ce même caractère dès que, rappelé à ses plus profondes fidélités chrétiennes, il retrouve les liens qui l'attachent à la doctrine catholique. On sait gré à Mme Paule Henri-Bordeaux d'avoir si justement respecté cette contradiction. Le portrait de Marie Stuart vive, spirituelle, fantasque, parfois injuste, souvent délicieuse, a un grand charme. Cette femme qui ne savait jamais vouloir jusqu'au bout, qui oubliait tout trop vite, quelle piètre créature politique! Mais le cœur avait de la noblesse et ce dont elle fut la victime, ce n'est de rien de moins que de son cœur. Elle était de ces femmes qui ont un besoin presque animal de protection, qui ne sont rien si elles n'ont près d'elle un homme qu'elles puissent aimer et admirer, qui les comprenne et qui les domine. D'instinct, cet homme Marie le chercha, le malheur voulut qu'elle ne le trouva jamais et qu'elle prit pour maître un un bellâtre : Darnley; une brute : Bolkwell.

Situation d'autant plus dangereuse qu'en face d'elle sa rivale Elisabeth ne risquait pas de céder aux faiblesses du cœur. Cette femme froide, osseuse et minutieuse, qui se débarrassait de ceux qu'elle avait élevés à l'instant où ils risquaient de devenir puissants, qui refusa une douzaine de soupirants par peur de se donner un maître, qui ne croyait à rien qu'à sa propre puissance, on ne peut imaginer plus parfait contraste avec la trop tendre Marie Stuart. Tout les séparait : l'âge et la beauté, car Elisabeth ne pardonnera jamais à Marie d'avoir plus de l'une et moins de l'autre; la maternité de la reine d'Écosse que la reine d'Angleterre « tronc stérile » jalousera toujours ; la religion, car la fille d'Anne Boleyn, illégitime aux yeux des catholiques, sera

comme acculée au schisme, alors que Marie Stuart demeurera toute sa vie championne du catholicisme ; la politique, car les droits de Marie au trône d'Angleterre sont si incontestables que son fils régnera à Londres. Mais plus que tout, ce qui oppose les deux femmes, c'est l'attitude spirituelle.

Elisabeth est de ces êtres froids, calculateurs, qui n'ont de vices que secrets et comme par abstention ; elle est de ces sépulcres blanchis dont parle l'Écriture. Elle ne sera jamais à scandale, moins par vertu que par calcul. Ses péchés sont ladres : dureté de cœur, avarice sentimentale, scepticisme ; elle fait penser à ce « soleil mort de l'amour de soi » dont parle Patrice de La Tour du Pin. En matière de religion, elle ne croit qu'à ce qui lui sert ; elle a affecté le genre catholique, au temps de Marie Tudor et quand elle ménageait Philippe II ; mais elle poussait son pays dans la voie de l'indifférence absolue. Marie Stuart, au contraire, ne prête que trop le flanc à la critique par sa conduite, mais jusqu'au cœur des pires fautes, elle demeure la petite fille catholique à qui son oncle le cardinal de Lorraine et sa grand'mère Antoinette de Bourbon duchesse de Guise, ont appris la foi la plus solide. Pécheresse, elle se sentira telle et souvent pleurera sur ses fautes ; mais quand il s'agira de défendre les valeurs catholiques, elle sera présente tout entière et cette femme sentimentale révélera une pureté d'homme.

En une autre époque, où les passions religieuses eussent été moins exigeantes, cette psychologie fût sans doute apparue moins nette et peut-être Marie Stuart eût-elle été seulement une femme frivole, aux amours trop faciles. Mais le seizième siècle a eu ceci de particulier qu'il a obligé beaucoup d'êtres à se porter en quelque sorte au-dessus de soi ; la passion religieuse a gonflé des vagues qui ont soulevé des âmes. Les guerres d'idées exaltent dans l'homme quelque chose de plus qne tous les autres conflits de la vie. Nous sommes, dans cette Angleterre élisabéthaine, au nœud même des drames religieux et la politique en est toute mêlée. Elisabeth ne peut pas être autre chose qu'anglicane, parce que les crimes d'Henry VIII pèsent sur elle de tout leur poids : catholique, elle désavoue son père, donc elle se reconnaît bâtarde. Marie Stuart, par le seul fait qu'elle vit, est un jugement contre la reine de Londres. Et, inversement, dans le propre royaume de Marie, tout ce qui résistera à son autorité trouvera son cen-

tre dans le protestantisme, c'est-à-dire se reliera souterrainement aux intrigues anglaises. C'est ce drame politique et religieux qui va révéler Marie Stuart à soi. Elle pourra bien hésiter parfois, douter de ce qu'elle devra faire et se décider à la légère : la ligne demeure, qu'elle suit d'instinct, celle de la fidélité catholique.

De cette fidélité les témoignages sont trop nombreux pour qu'on les cite tous. « Il y a deux choses, disait-elle, qu'on ne pourra me ravir : mon sang qui me donne droit au trône d'Angleterre, et ma religion catholique que je garderai jusqu'à la mort. » A garder cette foi il fallait du mérite, en un temps et en un pays où la glose théologique faisait autour de chacun comme un bourdonnement fiévreux de contradictions. Marie demeura ferme. Et son mérite se rehausse de ceci que cette foi n'a rien d'abusif, de haineux, d'intolérant, en un siècle d'intolérance! A ceux qui lui conseillaient de ramener l'Écosse au catholicisme par le fer et par le feu elle refuse, mais répond qu'elle-même est prête à mourir pour sa foi. Au moment de son procès, un mot éclaire d'un jour cru cette sorte d'investissement que les circonstances imposent à Marie Stuart, c'est celui du comte de Kent s'écriant : « Votre vie serait la mort de notre religion, votre mort en sera la vie. » Ainsi investie de ce rôle écrasant de porter témoignage du catholicisme, en est-elle digne?

Politiquement, humainement, guère. Il est trop aisé de dénombrer ses fautes, fautes de la politique, fautes de la pécheresse. Elle se brouille avec les nobles écossais en tentant de rétablir l'absolutisme : elle épouse son cousin Darnley puis ayant cessé de l'aimer, le laisse assassiner — pour ne pas dire plus — ; elle se lance dans une aventure folle, s'y fait battre, commet l'erreur impardonnable de se confier à Elisabeth; du fond de sa prison elle intrigue encore ou tolère qu'on intrigue pour elle. Dans le désordre de cette vie, dans les contradictions où l'histoire découvre, en outre, bien des faux introduits par son ennemie, on ne voit que trop la femme impulsive, sans cesse soumise à ses passions. Mais une chose demeure. C'est qu'elle a eu le plus haut sentiment de cet *investissement* dont nous parlions. Elle a su qu'elle représentait, toute faible qu'elle fût, toute pécheresse, la fidélité à la vraie foi, la loyauté vis-à-vis du Pape, la gran-

leur de l'Église catholique. Au moment suprême, quand autour de la condamnée, les pasteurs rôdent, essayant de l'attirer à leur église, elle prie Dieu de la faire persévérer jusqu'au bout, elle le supplie que sa mort réconcilie en Angleterre les chrétiens déchirés. Quelle grandeur n'a pas cette phrase qu'elle répète à la face de ses ennemis : « Vous pouvez avoir ma vie, peu honorable dépouille, mais non pas mon cœur... » Et le dernier mot qu'elle prononcera ne sera autre que l' « *In manus tuas* » du croyant. Ainsi fragile et pitoyable, grandie par l'épreuve et l'héroïsme, cette femme au cœur partagé offre une saisissante image de la misère de l'âme humaine et des possibilités que peut trouver la grâce jusque dans les terres bouleversées par la passion, à condition que le « soleil mort » de l'égoïsme, du doute et de la haine ne les ait point desséchées. Quand la hache par trois fois tombera sur sa nuque, son courage viril, sa tranquille certitude dans la rémission suprême portera de nouveau témoignage; par delà ses erreurs, ses fautes, ses futilités, et peut-être ses crimes, cette catholique a sauvegardé une valeur que ne peuvent compromettre les faiblesses des sens : la fidélité sans reprise à la foi qui la juge, mais qui l'absout.

DANIEL-ROPS.

LIVRES D'HISTOIRE

Jérôme Carcopino, **La vie quotidienne à Rome à l'apogée de l'Empire** (Hachette).

La nouvelle collection « La vie quotidienne » — qui débuta brillamment par le volume d'Abel Lefranc sur *la Renaissance* dont nous avons déjà parlé — nous offre aujourd'hui un ouvrage très remarquable de M. Carcopino, où le grand historien de l'*Urbs* décrit magistralement la vie du Romain, au plus beau temps de l'Empire sous les Flaviens et les Antonins. Cette génération, qui va de Claude ou de Néron jusqu'au principat de Trajan et d'Hadrien dans le premier tiers du IIe siècle après Jésus-Christ, a vu l'apogée de la puissance et de la prospérité romaines. C'est, en outre, l'époque sur laquelle nous avons le plus de documents littéraires ou épigraphiques.

M. Carcopino a délimité d'abord le cadre physique de son sujet : particulièrement, après une discussion serrée, il détermine la population de la ville aux environs de 1.200.000 habitants. Mais ce cadre matériel n'est que le portique du livre, nous entrons tout de suite après dans la société romaine en étudiant le milieu moral; l'auteur nous en montre la complexité, les traits héroïques et aussi les tares. Nous signalerons spécialement, dans le chapitre sur les croyances, le beau paragraphe relatif à l'avènement du christianisme.

La seconde partie du volume correspond plus directement à l'aspect détaillé et anecdotique du sujet, c'est-à-dire à « la journée du Romain »... sans oublier la Romaine. Nous avons donc une évocation fouillée, fourmillante, extraordinairement pittoresque et vivante, de l'emploi du temps des citadins de Rome, entre le milieu du Ier siècle et le premier tiers du IIe après Jésus-Christ. On ne saurait imaginer quelle mine de détails toujours précis l'auteur nous apporte ici depuis le cadre horaire du calendrier romain, et le lever quotidien ou la toilette, jusqu'aux occupations, aux repas, aux divertissements, en passant par les mille aspects d'une civilisation bigarrée et d'une ville où, pour reprendre une expression bien connue de Tacite : *Cuncta pessima et meliora convenerunt.*

On ne saurait traduire en une simple note la richesse passionnante de ce livre, une des plus brillantes réussites de l'auteur du

nagistral *Cesar*. Je n'ai pas besoin de dire que nous n'avions pas ;rand chose de cet ordre en France, en dehors du livre centenaire le Dezobry et du manuel traduit de Marquardt; le lecteur curieux levait recourir à l'énorme et célèbre répertoire de Daremberg et ;aglio continué par Pottier, ou aux recueils plus portatifs de MM. Cagnat et Goyau ou Cagnat et Chapot, ainsi qu'au diction-laire récent de M. Lavedan. Mais M. Carcopino a su tout ensemble 'enouveler, accroître et élever le sujet. C'est merveille de le voir rosser de magnifiques tableaux d'histoire à partir des petits faits quotidiens ou des détails familiers, et d'ailleurs accumuler les ren-eignements précis, accompagnés de leur forme latine et de la nention de leur source, sans nous perdre jamais aux profondeurs le cette incomparable érudition. L'historien d'Ostie, de la basilique le la Porte Majeure, le maître incontesté des études latines chez ious, et enfin le directeur de notre École de Rome, se montre une 'ois de plus le digne héritier de Boissier, le disciple de Mgr Du-:hesne, — il se montre, surtout et par-dessus tout, *lui-même*.

André George.

ouis Madelin, **Histoire du Consulat et de l'Empire,** tome IV, *Le Consulat* (Hachette).

Le duc de Broglie — le ministre de Louis-Philippe — déclare lans ses *Mémoires*, longtemps après les premières années du Con-ulat, que cette période forme « la meilleure, la plus noble partie le l'Histoire de France ». On peut tout au moins reconnaître que e qu'il y a de plus admirable chez Napoléon Bonaparte, c'est le eune Consul, le génial constructeur en qui l'audace et la raison 'équilibrent, le maître sans démesure que l'ambition n'a pas ncore jeté hors des bornes du possible. M. Madelin se fait volon-iers l'historien admirateur de ce Bonaparte-là; il en a particulière-nent dégagé les traits déjà dans deux précédents volumes. Parvenu cet âge d'or de la grande période qu'il a entrepris de décrire, il eprend sa matière, en la mettant au point, en la réintégrant dans on vaste récit, et d'ailleurs en la développant : ce volume de 60 pages correspond aux 90 pages du volume de la collection L'Histoire de France racontée à tous », par exemple.

Nous sommes au lendemain de Marengo (le tome III avait montré e caractère décisif de la « Journée»). Le vainqueur n'a désormais u'un but : la paix, la reconstitution sociale, la pacification de la rance. Il va ouvrir les églises au culte, signer le Concordat (ce hapitre nous vaut d'intéressantes remarques sur ce qu'on peut

appeler le « catholicisme de Napoléon »...). Il rappelle les émigrés, réconcilie autant que possible les deux Frances, amène à vivre dans un seul climat favorable les royalistes et les jacobins. Il cherche les bases de la reconstruction française dans ce qu'il nomme les *masses de granit*, le Code civil avant tout. « En trois ans à peine, déclare l'historien enthousiaste, l'homme mis à la tête d'une nation qui se débattait dans les affres d'une incroyable anarchie avait pu non point seulement la relever de ses ruines... mais de ces ruines mêmes faire les matériaux de construction marqués de son empreinte et dont la solidité serait à l'épreuve des siècles. » M. Madelin insiste à juste titre sur la restauration du travail entreprise et réalisée par le Premier Consul et il en vient à se demander ce que, libre de se consacrer durant dix ans de paix à la reconstruction française, Bonaparte eût pu faire, « quelles merveilles, guidé, soutenu, stimulé, organisé, gouverné par un pareil génie, le travail français eût pu produire »!

C'est sans doute la plus grande question que se puisse poser l'historien de Napoléon et l'historien de l'Europe sous Napoléon. M. Madelin donne entièrement raison au Consul, il nous montre comment la rupture de la Paix d'Amiens est le fait de l'Angleterre, que c'est donc elle la responsable de la guerre, et que l'on peut tout au plus reprocher à Bonaparte quelques violences formelles, une attitude çà et là de « capitaine de dragons », selon le mot de l'ambassadeur britannique.

Mais la réussite même du vainqueur de Marengo, l'extension commençante du commerce français, tout un ensemble de prospérité qui, étant donnée la personnalité prodigieuse, aveuglante, du chef de la France, paraissait envahissant, donc dangereux pour l'Angleterre (du point de vue britannique naturellement) — il était bien difficile que tout cela ne conduisît point la Grande-Bretagne à réagir selon sa politique traditionnelle, et M. Madelin le reconnaît entièrement. Ce que son lecteur peut, de surcroît, se demander, c'est s'il n'était pas dans le destin, dans la personnalité profonde de Napoléon, d'en venir tôt ou tard à la domination conquérante, c'est-à-dire à la guerre ? On sait bien qu'il ne faut pas confondre les époques et les hommes, mais le lecteur de 1939 a certes bien du mal à croire qu'un dictateur s'embarrasse de scrupules et préfère la paix perpétuelle...

André George.

LES LETTRES ET LES ARTS

AUTOUR DE « SPARKENBROKE »

Charles Morgan a désormais l'audience du public français; *Sparkenbroke* est un grand livre, dont le message portera et suscitera chez nos contemporains de lointaines résonances. Une vie chrétienne de l'intelligence ne peut en éluder la rencontre et se doit d'en reconnaître le sens, d'où l'importance que nous attachons aux deux études ici groupées :

P.-H. SIMON. *Essai d'une critique chrétienne de Morgan.*

M. CHASTAING. *L'imagination chez Charles Morgan.*

G. POULAIN. *Le peintre Charles Guérin.*

P.-H. S. *Sur un essai de Paul Valéry.*

THÉATRE, par H. GOUHIER : *Jésus de Nazareth.*

AUTOUR DE « SPARKENBROKE »

Sur l'œuvre capitale de Ch. Morgan, Sparkenbroke, *on propose ici deux études. La première apporte un jugement. Car* Sparkenbroke *n'est pas qu'un roman. Ce livre engage toute une conception du monde, il pose dans toute sa profondeur le problème du sens de la vie. Or il y a une conception chrétienne du monde, un sens chrétien de la vie. En fonction de ce* donné, *il est possible et nécessaire d'instituer une critique* chrétienne *de Morgan. Elle est essayée ici : elle n'aboutit certes pas à une fin de non-recevoir, mais elle propose d'utiles discernements.*



I. Essai d'une critique chrétienne de Morgan

par P.-H. Simon

Morgan possède le don essentiel du romancier né : le don de présence. Ses personnages sont intensément présents devant nous, les principaux comme les secondaires — ici, un type charmant de vieux lettré, le pasteur Hardy ; et Helen Hardy, fille sans grâces mais non sans esprit, ni sans cœur. Présents aussi les lieux où l'action nous promène — un presbytère dans la campagne anglaise, une chaumière dans les bois, et le château Sparkenbroke, et surtout la Toscane et Lucques entre ses remparts et ses jardins.

Mais ce n'est là que le premier plan de *Sparkenbroke*, qui n'est pas un simple roman d'amour dans un décor poétique, mais aussi la méditation d'un écrivain sur les conditions de son art et du philosophe sur le sens de la vie. L'intrigue n'en est que l'occasion, et ne prend toute sa valeur et toute sa signification qu'en fonction des problèmes littéraires et moraux parmi lesquels, lentement, elle serpente.

Vu par ses plans profonds, *Sparkenbroke* est d'abord le roman de l'homme de lettres. Le héros a incontestablement des traits de lord Byron. Et la morale qu'il incarne est celle de l'artiste qui ne reconnaît pas d'autre devoir que de servir et construire son œuvre. Que cet égoïsme supérieur et cette dangereuse idolâtrie de la page écrite l'amènent à briser beaucoup de choses et beaucoup d'êtres autour de lui, c'est un premier ressort du drame. Mais le drame est aussi dans l'âme de l'écrivain, soit qu'il s'épuise à lutter contre les difficultés techniques de l'art d'écrire, soit qu'il doive sauvegarder la liberté de son inspiration parmi les transes et les bouleversements de sa vie morale. Charles Morgan a longuement développé ces thèmes d'une psychologie assez exceptionnelle : la composition d'un poème sur Tristan et d'un autre sur la légende de la Sainte Face n'absorbe pas moins Sparkenbroke que sa passion pour Mary ; ou plutôt, ses préoccupations d'écrivain et ses tourments d'amoureux se mêlent constamment, et l'aventure de ses héros, surtout de Tristan et d'Yseut, se détachent en filigrane poétique sur le texte de sa propre vie.

C'est à coup sûr une des beautés de ce roman, mais qui n'est pas sans exposer le romancier sur des pentes dangereuses. Le défaut de Morgan, c'est de prêter à ses personnages une vie intellectuelle tellement active qu'elle donne à certains moments l'impression de fausser artifi-

ciellement la vie du cœur. Le drame de *Sparkenbroke* se joue entre des lettrés gorgés de culture, à tel point qu'ils trouvent toujours, dans toutes les occasions de la vie et jusque dans les dialogues amoureux , un texte de poète latin ou anglais à citer, à commenter. à discuter. Cette invasion de littérature est parfois un peu gênante, la moindre pointe de pédanterie ou de préciosité suffisant d'habitude à crever la scène la plus tragique. Je ne veux pas dire, certes, que la vie intérieure d'un lettré ou d'un écrivain soit nécessairement moins dramatique que celle d'un ignorant. Mais la grande affaire étant toujours, comme disaient nos vieux classiques, d'*attraper la nature*, il n'est pas de labyrinthe où l'on soit plus dans le cas de la manquer qu'une conscience enrichie, transformée, mais aussi peut être déformée par la culture. Franchement, je crains que les héros de *Sparkenbroke* n'aient trop lu : les livres ont affiné leur esprit et élargi leur cœur, mais leur ont ôté, devant l'amour, le devoir et la souffrance, cette forte simplicité qui, seule, nous touche en nous faisant crier : « Voici l'homme ! »

*
* *

Mais Sparkenbroke n'est pas seulement un homme de lettres : Morgan a voulu que ce fût un homme de génie — nouvelle difficulté à son sujet, et plus périlleuse encore, car il n'est rien de plus propre à faire éclater le cadre d'un roman que la peinture du génie, si ce n'est celle de la sainteté.

Or, précisément, le génie de Sparkenbroke ne se distingue pas absolument d'un état d'âme qui a au moins des analogies avec la sainteté : car il a pour signe une obsédante curiosité de la réalité essentielle et divine qui

se cache derrière l'apparence des choses. Si cette nature brûlante, si cette sensibilité vigoureuse et cette imagination souveraine cherchent à épuiser les beautés et les joies de la terre, si elle ne connaît pas d'autre loi que de se porter toujours jusqu'à l'extrême limite de son désir, c'est perpétuellement dans l'espoir de toucher, au-delà de l'instant le plus lourd de vie, la terre inconnue et promise où la lumière éternelle resplendit. Non seulement dans son labeur d'artiste où il se consume héroïquement, mais dans sa quête même du plaisir, Sparkenbroke est moins un amateur et un épicurien qu'un mystique et un ascète — ou du moins Morgan veut que nous l'entendions ainsi.

Petit garçon, Sparkenbroke a été enfermé, une nuit, dans le caveau funèbre de sa famille, et là, une extase, au sens le plus précis du mot, lui a révélé l'au-delà. Il a vu ce jour éternel, dont l'âme est séparée par la vie terrestre, et vers lequel infiniment, à travers le chant du poète, le soupir de l'amant ou la prière du saint, sa nature aspire. Dès lors, il saura que c'est « *une des plus dangereuses erreurs de l'humanité que de considérer le mouvement comme l'essence de la vie* » : bien plutôt est-elle dans la contemplation, dans la joie immobile d'une âme qui, possédant la vérité et la beauté, s'absorbe tout entière dans son ivresse. Une expression revient constamment sous la plume de Morgan, celle d'*unité d'esprit*. C'est déjà l'unité d'esprit que, parmi ses livres ou par la présence de Julie, Allison cherchait dans *Fontaine*. C'est elle aussi que veut conquérir Sparkenbroke par la méditation philosophique, la création poétique et l'extase amoureuse. Entendons que le tourment propre à l'âme incarnée, assaillie d'images qui ne sont que le reflet fragmentaire et fugitif du souverain bien, est le déchirement, la dispersion de soi à tous les vents du désir. Mais par

l'art, par l'amour et plus complètement dans la mort, elle rejoint l'absolu, dont le contact en même temps la rassemble et la comble. Ce que Morgan appelle unité d'esprit, un théologien l'appellerait, je crois, béatitude.

L'art, l'amour, la mort : telles sont en effet les trois voies par lesquelles Morgan entraîne son héros à la contemplation des essences, et ces trois mots, toujours unis, reviennent comme une formule magique dans la méditation de Sparkenbroke. Il faudrait d'amples développements pour expliciter et pour discuter la philosophie contenue dans leur triangle mystique — philosophie apparement profonde, ou pour mieux dire réellement profonde par certaines intuitions, mais obscurcie de littérature et glissant parfois, par la pente du lyrisme verbal, vers des sophismes, assez vulgaires. On ne voudrait noter ici que les points les plus importants.

⁂

Pour Sparkenbroke, l'art, ou la poésie, est essentiellement délivrance et révélation — délivrance des apparences sensibles, fragmentaires et inachevées ; révélation des essences universelles et de l'existence éternelle : « *L'art lève le rideau* », *tout art parfait est une image de Dieu sculptée par lui-même pendant le sommeil de l'artiste* ». — Ces formules, et d'autres semblables, dénoncent clairement une conception mystique et proprement symboliste de l'art. Symboliste : car, pour autant que Sparkenbroke se précipite furieusement dans le monde de l'image et de la sensation et aspire à vivre en roi parmi les choses créées, il y cherche moins une jouissance esthétique ou sensuelle que l'occasion d'une lecture dans le grand livre des signes et la préparation psychologique d'une extase.

« *Tout ce qu'il entendait, voyait et touchait devenait, grâce à sa passion de découvrir ce qu'il y avait par derrière, une sorte de cristal transparent à travers lequel il cherchait une réalité qui se dépassât elle-même en intensité.* » Et encore : « *L'homme est d'autant plus sensible à la vie des sens, qu'il entrevoit, comme Shelley, une extase au-delà. Le monde n'est pas une prison : il contient la lumière, le plaisir, l'espoir et les récompenses, mais des murailles s'élèvent, impossibles à escalader, et toute l'énergie — la vie même — consiste à les rendre transparentes, et finalement à passer au travers.* »

Cette esthétique, il n'est pas difficile de la situer : elle marque une phase nouvelle dans l'ambitieuse tentative de l'esprit moderne pour rapprocher l'état poétique de l'état mystique — soit qu'il le prépare, comme un procédé de purification de l'âme, soit qu'il le suppose et reçoive de lui sa chaleur et sa lumière. Si l'on voulait citer les maîtres et les intercesseurs de Sparkenbroke, il faudrait songer non seulement aux romantiques anglais, tels que Shelley ou Keats, mais mieux encore à Novalis, aux romantiques allemands, à Nerval, à Baudelaire, à Rimbaud, et généralement à ces poètes et à ces esthètes du Rêve, dont M. Albert Béguin s'est fait l'excellent exégète (1), et qui ont fait le Symbolisme. Que l'on soit tenté de nommer aussi Platon, on y peut voir un signe que le symbolisme moderne est moins un fait absolument nouveau que l'expression renouvelée du platonisme éternel.

A ce propos, il faudrait, une fois encore, instituer un procès amplement débattu, ou plutôt se référer à des jugements bien prononcés et qui ne prêtent plus guère

(1) Albert Béguin, *L'Ame Romantique et le Rêve.* Aux éditions des « Cahiers du Sud ».

à discussion. Oui, le chant du poète est analogue à la prière du saint, mais seulement analogue, et sur un autre plan : car s'il porte à son plus haut point, à ses limites sublimes l'élan de l'âme incarnée usant de ses puissances naturelles, il n'est en aucun sens l'expression de la vie surnaturelle. Oui, l'extase poétique *figure* l'extase mystique, mais elle la figure seulement, car elle brûle des matériaux infiniment moins précieux, et la flamme qui s'en élève s'appelle peut-être enthousiasme, non point charité. Enfin, entre la voie du mystique et celle du poète, il y aura toujours cette différence essentielle que le premier accède à la vie de l'esprit par la mort des sens, le second par une exaltation entretenue de la sensibilité et de la sensualité : itinéraire, soit dit en passant, singulièrement vertigineux, qui monte sans doute vers les purs sommets, mais en surplombant constamment l'enfer.

Ce qu'il y a peut-être de plus original dans l'esthétique de Sparkenbroke, c'est qu'une aussi haute idée de la vocation du poète ne le détourne pas d'une humble considération des lois et des mesures de son métier. Il n'est pas indifférent que, sous la plume de Morgan, les mots *art* et *poésie* soient à peu près interchangeables. C'est que la poésie est tout ce qu'on voudra de gratuit et de mystérieux, une élévation de l'âme, une révélation des essences, un don de Dieu : encore est-elle un art du verbe, et le plus grand poète du monde ne l'est pas encore à l'instant où il ressent l'extase devant la nature, la mort ou l'amour, mais à l'instant où il sait la suggérer par l'imagerie et la musique des mots. Que poésie soit magie, cela n'empêche pas qu'elle ne soit aussi technique. D'où l'importance des problèmes de technique littéraire, le drame de la composition et du style, la lutte douloureuse contre la forme rebelle, tous ces soucis qui sont le sort quotidien de l'écrivain digne de son art, et qui gou-

vernent pour une grande part la vie intérieure de Sparkenbroke. Et qu'on ne croie point que l'inspiration et le travail soient deux moments distincts, deux phases d'un même acte dont la première serait créatrice et divine, et la seconde ouvrière et humaine : l'inspiration naît souvent dans et par le travail, et c'est en tout cas le travail qui confère à l'ouvrage cette perfection lumineuse qui rend la poésie purificatrice en montrant à l'âme un reflet de l'absolu.

∴

Sparkenbroke fait de l'amour la seconde voie de la contemplation. L'amour : entendons la passion amoureuse, le charme invincible qui lie deux êtres à une même fatalité de joie et de douleur, et dont l'aventure de Tristan et d'Yseut demeure le plus beau symbole.

Qui a bu le philtre amoureux n'appartient plus à la terre. La présence de l'être aimé l'exalte et le purifie comme la rencontre du beau poétique. En l'amant, tout devient simple et clair, tout se confond dans une admirable unité d'esprit ; hors de lui, les choses prennent une autre couleur, et surtout une transparence merveilleuse ; elles semblent livrer soudain leur secrète essence, leur parenté divine. L'amour est, au sens propre, ravissement et enchantement. Ainsi Tristan et Yseut sur le bateau qui les porte d'Irlande en Cornouailles ; ainsi Sparkenbroke et Mary dans la Chaumière du bois Derry ou sur les remparts de Lucques ; ainsi Allison et Julie dans leur chère bibliothèque ou au bord de l'étang.

C'est, en effet, le miracle de l'amour de transporter ceux qui y participent dans un autre univers : ils semblent appartenir encore au nôtre, ils s'y meuvent, ils nous parlent et nous écoutent, mais ils sont au-delà de nous, les images et les mots ont pris pour eux un autre

sens. Tout se passe comme si l'amour leur donnait un élan pour franchir la limite qui sépare du monde du mouvement et des apparences celui des essences et de la contemplation. Mais cette évasion ne peut être que momentanée ; elle est en quelque sorte une fraude de la créature incarnée, qui ravit pour un instant une flamme sacrée. Le philtre isole Tristan et Yseut sur la mer, mais il ne peut point faire que le navire ne touche bientôt la terre de Cornouailles, et qu'Yseut ne soit la femme du roi Marc, et que Tristan ne doive courir au loin sa propre aventure. En d'autres termes, c'est seulement par une illusion de la conscience que le temps semble, pour les amants, « suspendre son vol » : pour toute âme liée à un corps, il ne cesse de couler, il amène fatalement la minute où ce monde de parfaite liberté et de pur bonheur que crée l'amour se brise contre celui de la nécessité, de la peine et du devoir : alors montent les larmes et surgit la tragédie.

Ce choc de deux mondes, cet inévitable retour de la réalité dans le rêve, c'est bien, en effet, ce qui rend dramatique l'existence des amants de Morgan. Drame qui aura d'autant plus d'intensité pathétique que la passion aura créé un enchantement plus complet, mais aussi qu'elle se heurtera à des exigences d'une plus haute qualité. Or il va de soi qu'une conception aussi mystique de la passion amoureuse tend à éliminer le problème moral et supprime tout un aspect de la crise intérieure. L'instant privilégié du parfait amour enlève les amants dans un au-delà où les mots de loi et de devoir semblent avoir perdu leur sens. L'*ama et fac quod vis*, justifiable et encore avec une interprétation prudente, dans le cas de l'amour de Dieu, est ainsi dangereusement étendu à l'amour de la créature. Le premier soir où Mary, à Lucques, avoue son amour à Sparkenbroke, « *son bonheur*

n'avait pas de forme connue : il prenait sa source dans une vie qui unissait et finissait dans cet instant, et la jeune femme embrassa Piers sans crainte ni péché ». Mais qu'une dissonance psychologique, qu'un mot maladroit vienne troubler l'extase, aussitôt le monde réel fait irruption, et avec lui le scrupule et le remords : « *Mary se rappela en termes de son existence ordinaire ce qu'elle avait goûté et permis.* » C'est que Mary — mariée, ne l'oublions pas, à George Hardy — garde une conscience morale. Si elle se soucie assez peu de la loi divine, elle est fidèle à une loi de sincérité envers soi-même et de loyauté envers les autres, qui crée au moins un obstacle à l'appel fatal de l'amour. Cet obstacle existait à peine pour Julie von Narwitz : car le drame, dans *Fontaine,* est au plan du conflit sentimental ou de l'angoisse métaphysique, non de la délibération morale.

Ce qu'on voudrait parfois mieux comprendre, c'est le rôle que Morgan attribue, dans l'amour purifiant et rédempteur, à l'attrait sensuel. Tantôt il semble que l'amour physique scelle et accomplisse l'union des amants, qui sans lui serait imparfaite — d'où l'obsédante curiosité qu'en ont Sparkenbroke et Mary, comme si, sans cet achèvement, quelque chose devait manquer toujours à leur extase. Tantôt il apparaît seulement comme une manifestation, possible mais non pas nécessaire, de l'amour parfait, et se justifie non en tant qu'il donne un délice aux sens, mais en tant qu'il abolit dans la conscience des amants le sentiment de leurs différences. Tantôt enfin — et c'est le cas le plus fréquent, ou plutôt il semble bien que ce soit la thèse de l'ouvrage — l'invasion de la fièvre charnelle dans l'amour est ce qu'il faut surtout craindre et bannir, car elle fait retomber les amants du ciel sur la terre. « L'anonymat du désir, l'identité ridicule de ces manifestations » arrache l'âme à

son émotion sublime, et l'idole possédée n'est plus qu'une femme entre les femmes.

Cette déchéance et cette désillusion, on peut se demander si Sparkenbroke la redoute ou la désire. En lui l'amant mystique et le débauché, Tristan et Don Juan, se disputent et se déchirent, et c'est toujours son sang qui coule, son cœur d'homme qui pâtit. Veut-il poursuivre jusqu'au bout sa quête exténuante de l'amour absolu, une âcre soif brûle son sang, un doute l'accable d'atteindre jamais ce mirage toujours fuyant de son esprit. Veut-il se jeter dans le plaisir pour se guérir de son illusion et pour échapper au piège de l'amour, il hésite à compromettre une chance inespérée, il ne veut pas renoncer à ce bien dont le pressentiment furtif comble déjà son cœur plus qu'aucun autre trésor de la terre. Et c'est finalement ce sentiment qui l'emporte : il fuit le bois Derry quelques heures avant celle où il sait que Mary tomberait dans ses bras ; il la refuse dans la nuit de Lucques ; et, sur la route où ils doivent se rejoindre, il renonce à poursuivre son ombre qui hésite et qui fuit. Renoncement où la morale courante n'a rien à voir, mais que commande la loi d'une morale particulière, le rite d'un culte mystérieux de l'amour.

***

A l'artiste insatisfait comme à l'amant déçu, il restera toujours le recours d'espérer dans la mort. La mort n'est pas ombre mais lumière ; elle n'est pas la nuit en tant que celle-ci supprime les images des choses, mais découvre les astres. Nous sommes dans la vie comme dans une salle éclairée par une lampe, avec une fenêtre ouverte sur le ciel étoilé : la lumière de la flamme nous révèle la présence des pauvres objets que peuvent toucher nos

mains, mais elle nous cache cet infini éblouissant où notre âme aspire à plonger. Que la lampe s'éteigne, « *et aussitôt la nuit et ses constellations se précipiteront et tout leur lointain sera à notre portée* ».

La lampe qui s'éteint, c'est la mort, mais c'est déjà une certaine façon de penser à la mort. « *Pourquoi*, s'étonne Sparkenbroke, *les gens se figurent-ils qu'une volonté de mort implique la haine de la vie ?* » Rien en effet dans sa doctrine, n'exalte ou n'appelle le suicide ; il ne ressent même pas, comme l'ascète chrétien, l'attrait de la mort des sens, ou comme l'ascète hindou le désir de dissoudre sa personnalité dans le torrent de la vie universelle. Il lui suffit de fixer son esprit sur cette certitude que la mort n'est pas un « *changement de condition, mais seulement d'habitation,... un accident au milieu d'une immortalité qui se poursuit* ». Cette seule pensée lui est consolante et purifiante ; elle remet à leur place toutes les choses vulgaires et mesquines pour lesquelles il serait tenté de gaspiller sa puissance de désir ; elle transporte l'esprit en un point d'où le destin de l'homme apparaît avec son unité : son sens et sa noblesse. Car la volonté de mort n'est autre chose qu'une « *volonté de transcendance* ».

Ainsi, « *tout art traite le même sujet, tout amour s'adresse au même être, toutes les morts sont la même naissance* ». On voit bien vite ce que ces spéculations si subtiles et si nobles ont à la fois de séduisant et d'inquiétant. C'est toujours un grand honneur pour un écrivain, c'est même en un sens la seule manière pour lui d'être fidèle à sa vocation, que de réveiller dans l'homme la conscience d'être éternel. Morgan nous rappelle que le grand art n'est pas un jeu mais la divulgation d'un secret ; que le vrai amour cherche moins un délice qu'une extase, et que la mort n'est pas faiseuse de ténèbres mais allumeuse des divines lumières. Seulement, quel est ce secret,

quelle est la nature de cette extase, quel est le Dieu qui cache derrière les apparences fugitives son immobile perfection, et la lumière qui émane de lui a-t-elle un nom sur les lèvres des hommes? Pour n'avoir point élucidé ces questions, pour s'être contenté d'une investigation poétique à la surface du mystère, Morgan s'est condamné à ne point franchir la limite d'un mysticisme assez vague et partant assez dangereux. Car enfin, cette belle âme immortelle que Sparkenbroke sent palpiter sous son enveloppe charnelle, n'est-elle que sensibilité, imagination et intelligence diffuse de l'univers? Si elle n'est que cela, elle est justifiée d'attendre toute vérité de la poésie, toute béatitude des enchantements de l'amour et toute espérance de la mort. Mais si elle est aussi raison et volonté, ne court-elle point de grands dangers sur cette pente aimable, sur ce beau chemin des songes par où elle croit remonter vers sa source divine? Toute la vérité ne se livre point dans le rêve, toutes les amours ne sont pas saintes et toute mort n'est pas naissance à l'éblouissement infini. L'homme n'est pas une parcelle de l'être divin qui reviendrait nécessairement vers son foyer après un exil plus ou moins sévère dans une existence temporelle, mais une personne libre et responsable, créée par Dieu, distincte de lui et justiciable de lui selon une loi de justice et de charité.

Cherchant à définir la position de Sparkenbroke, le pasteur Hardy la trouve, en somme, beaucoup plus proche du platonisme que du christianisme. En quoi il ne se trompe certes pas, non plus que tous les critiques qui trouvent le nom de Platon sous leur plume dès qu'ils parlent de Morgan. Je crois cependant que tout n'est pas dit quand on a décelé cette analogie ou cette influence. Et je me demande si cette philosophie, après un itinéraire compliqué où elle a frôlé les théories platonicien-

nes de la connaissance et de l'amour, ne vient pas se perdre, plus modestement et plus tristement, parmi les brumes illusoires d'un simple, d'un trop simple romantisme. Idolâtrie de l'art, rituel de la passion purifiante, vague spiritualité de la mort libératrice et du divin épars dans les choses : ce n'est pas la première fois que nous rencontrons ces thèmes auxquels la virtuosité de cet excellent musicien confère un accent nouveau. Écoutons-le pour réveiller en nos âmes un désir curieux de l'éternel, mais ne nous contentons point, défions-nous même des sublimes vertiges où son indécision nous suspend.

Ayant ainsi situé l'effort de Morgan par rapport au donné chrétien, il est permis de l'analyser pour lui-même. L'étude qu'on va lire, — d'un critique particulièrement informé de la philosophie et de la littérature anglaise, — est une recherche. *Sans exclure la nécessité de juger les démarches spirituelles de Morgan, on ne se propose ici que de les* comprendre *de l'intérieur.*

Un tel effort de compréhension requiert l'usage d'un vocabulaire aussi proche que possible de celui de Morgan lui-même, dans lequel son intuition a pris corps. Cela ne va pas sans un danger de méprise contre lequel il faut peut-être mettre en garde le lecteur non averti.

Que la nouveauté du langage — et des démarches qu'il traduit — ne donne pas le change : on retrouvera ici un trésor un peu trop oublié du patrimoine de la pensée chrétienne. Sans vouloir l'exposer ici, qu'il suffise d'évoquer le vieux problème augustinien, si beau et si riche de réalité humaine, de la res *et du* signum. *Toute chose est à la fois* res *et* signum, *elle-même et signe d'autre chose, porteuse d'un contenu spirituel. Connaître, c'est, au-delà de la perception de l'immédiat, s'élever à la saisie de ce contenu spirituel. Il y a dans l'acte de connaissance retrouvant* dans *le sensible l'être des choses, un dépassement certain du sensible, une sorte de mort spirituelle au monde : méconnaître cela serait en fin de compte réduire l'acte de connaissance à un mécanisme, et l'esprit à une matière plus subtile cachée derrière l'autre.*

En une équivalence rapide, on pourrait dire que le contenu spi-

rituel des choses, le signum *augustinien, c'est, pour Morgan,* l'image. *Atteindre, au travers du monde des choses, le monde des images, c'est voir, dans la* res, *le* signum. *L'*image *de Morgan et l'acte d'imaginer* (to imagine) *dépassent en extension ce que suggère le terme français d'image : une simple représentation intérieure du sensible; en ce dernier sens, l'image comme la sensation ne serait qu'un point de départ, appartenant encore à ce monde des* choses *qu'il faut dépasser pour atteindre, au travers d'elles, le contenu spirituel. On comprend toutefois que les analyses de Morgan, qui se meuvent dans un monde de réalités spirituelles aussi liées au sensible que l'art, l'amour et la mort, rencontrent tout naturellement pour nommer ces réalités, le terme d'* « *images* », *qui suggère à la fois leur intériorité déjà spirituelle et leur incarnation dans le sensible.*

Quoi qu'il en soit de cette formulation, avoir vu — et avec quelle profondeur! — la nécessité de ce dépassement du sensible, de cette mort spirituelle, c'est sans doute l'intuition la plus féconde de Morgan : elle est exposée ici de la façon la plus pénétrante.

II. L'imagination chez Charles Morgan

par Maxime Chastaing

Les mots à l'usage perdent leur valeur; sans que leur diamètre ou leur métal importent, ils circulent et se confondent. Parler d'imagination, c'est évoquer « l'imaginaire » et non « les images », c'est éveiller toutes les résonances de l'irréel. Imagination et fiction semblent de même race : lorsqu'on dit d'un homme qu'il « a de l'imagination », en entend — souvent méchamment — qu'il sait remplacer l'observation des faits par une pensée folle. Il faut un effort pénible pour briser les cloisons habituelles, pour comprendre ou même simplement sentir ce qui sépare le monde des « images » d'un monde où roule sans chemin une invention bosselée. Tentons cet effort, aidés par nos souvenirs des âmes

romantiques, et nous trouverons accès au dernier ouvrage de Charles Morgan : *Sparkenbroke.* Morgan ne nous dit-il pas en effet lui-même que les trois thèmes essentiels de son livre — l'art, l'amour et la mort — ne sont que l'expression de cette imagination qu'il a déjà brièvement analysée dans son essai : *Créative Imagination?*

Je perçois la rougeur d'un visage ; je dis que cette rougeur est réelle. Derrière cette rougeur, je perçois l'émotion de l'ami ; je dis que cette émotion est réelle, aussi réelle — pour moi — que la couleur. Données de ma conscience, rougeur et émotion sont des *réalités.* Elles ne paraissent pas toutefois données de la même façon. La rougeur est posée devant moi comme un morceau de matière, comme une *chose*; l'émotion d'autrui n'est pas effectivement devant moi : je ne la vois pas, je ne la touche pas, je ne la localise pas... Ce n'est pas une nourriture pour mes sens. Par là, je différencie deux types d'existence et j'exprime commodément cette différence en parlant de l'existence de l'*image* et de l'existence de la *chose.* Encore faut-il ne pas se laisser égarer par le rapprochement habituel de « res » et de « chose », et ne pas assimiler Image à Illustration ou se référer à la vieille imagerie épicurienne. J'entends simplement que la conscience ne se heurte pas à un monde uniforme : j'*imagine* l'émotion, elle naît dans une sorte de rêve alors que la rougeur surgit brutalement comme une *chose* et, si j'ose dire, « en chair et en os ». Mais l'émotion ne cesse pas pour cela d'être une *réalité.* Quelle est toutefois la réalité de cette image? Des leçons jadis bien apprises m'obligent à poser cette question. L'idée que j'ai de mon ami se confirme-t-elle par les idées de mes voisins, par les déclarations de mon ami lui-même? Est-elle *objective*? En d'autres termes,

comment mon image n'est-elle pas imaginaire ? Vieux problème. Vieux problème métaphysique de la vérité. Morgan nous apprend que les solutions importent moins que l'esprit dans lequel elles sont engendrées. Claire ou confuse, lestée ou sans support, l'image s'incarne toujours en un homme, vit en un homme — et une image peut être toute la vie d'un homme. On peut contester l'existence de la valeur que je découvre, on n'empêchera pas celle-ci de rester pour moi une évidence, « un fait — écrit Morgan — que j'accepte comme chose accomplie ». Il ne m'intéresse pas de savoir si ce que je produis « en moi » reste uniquement « en moi » ou s'affermit au contact de quelque matière « hors de moi [1] » : mon existence suffit pour conférer une réalité à un monde illusoire ou non [2]. En ce sens, toute erreur a une vérité; et l'anthropologue qui en ses premières démarches ne cherche rien *derrière* l'image, pour qui cette dernière *est* ce qu'elle paraît, n'a pas encore à se soucier de métaphysique. Morgan trouve dans l'Art des illustrations saisissantes. Le portrait de la femme aimée emplit la vie entière d'un peintre, et « vu dans le miroir » de celui-ci, ce portrait est bon même si personne ne le juge « ressemblant ». On comprend que *Sparkenbroke* commence par un fragment d'une lettre de Keats sur la « Vérité de l'Imagination ».

L'invention ne fonctionne pas à vide. Je perçois la colère d'un voisin dans la rougeur de son visage, dans la violence de ses gestes. Il faut un paysage pour que

1. Cf. les paroles de Mary à Sparkenbroke : « Je suis changée pour vous. En vous. Pas en moi-même. » Langage semblable dans *Fontaine*. Le mystère de la « chose en soi » introduit ici un élément tragique que Proust a admirablement su mettre en lumière.

2. Cf. Keats à Reynolds : « Je suis retombé dans ces imaginations qui sont ma vie. »

sa beauté se révèle; il faut des vers pour que la poésie s'incarne en eux. Il faut la présence d'une femme... Il faut des corps. Les corps sont la graine d'où naît l'image; ils engendrent celle-ci « comme un cri dans une maison silencieuse éveille tous les couloirs de l'imagination ». Une réalité en appelle une autre; le monde des « choses » s'ouvre sur un nouveau monde. Sensation et imagination sont inséparables [3]. L'artiste en « peignant les corps y découvre l'origine et les tribulations de l'âme ». Tristan, en fixant un soir, sur le pont de son navire, la silhouette de sa compagne, découvre Yseult : il contemple « son esprit dans les lignes de son corps », il contemple « à travers la chair la vie intérieure qui l'illumine ». C'est comme si Yseult — suivant l'expression de Giraudoux — « se déclarait ». Une essence se révèle dans et par les apparences; l'individualité *hic et nunc* est l'occasion d'être dépassée. On se souvient de l'admirable passage de *Fontaine* où Lewis, surpris dans sa bibliothèque par Julie, voit celle-ci « détachée de toutes les situations en ce monde — non pas *cette* femme... mais un être qui semble partiellement la créature de son esprit, qui semble avoir émergé de son imagination ».

Distinctes des images et « occasions » d'images, les choses sont anonymes. La table que je vois n'est pas plus mon œuvre que celle de mon voisin ; la chair de cette fille qui se loue n'appartient pas plus à un débauché qu'à un autre. Un corps est toujours, en une cer-

3. Cf. *Fontaine* : « Bien qu'il vît comme il avait vu et entendît comme il avait entendu, *les sens externes restant encore présents et inchangés,* il avait pourtant conscience d'autres yeux voyant à travers ses yeux... » Cf. l'étude de J. P. Sartre (*Rev. Mét. Morale,* octobre 1938). Notre article, commencé en novembre 1937, était toutefois terminé avant que nous ayons eu connaissance de ces pages. Mais nous sommes heureux de dire ici tout ce que notre pensée doit à J. P. Sartre lui-même.

taine mesure, un bien public. Un ob-jet. — Précisons. Les sens apportent la matière de ce que nous appelons « choses ». Ils sont continuellement *désir* — désir de voir, d'entendre... — et ne s'apaisent que lorsqu'ils possèdent ce qu'ils désirent : la vue désire quelque substance à voir comme le corps désire un autre corps. Et c'est cette paix du besoin assouvi qui constitue proprement la sensation. Mais un besoin n'est pas *personnel*. L'homme aspire à voir comme l'oiseau, comme un animal quelconque. Détaché de ce qu'il possède, il ne se soucie pas de l'individualité de ce qu'il possède. La table perçue n'est ni *cette* table ni même *une table*, c'est une nourriture colorée, sèche, rugueuse ; les femmes qu'a pu étreindre Sparkenbroke ne se nommaient ni Jane ni Hélène. Lorsqu'il s'agit des sens, un objet vaut autant qu'un autre. Et cela est aussi vrai des sensations désagréables que des agréables. La souffrance physique n'exprime pas plus un être qu'une joie sexuelle. On peut même écrire qu'une souffrance est une jouissance des sens de la douleur qui accomplissent enfin leur fonction. Peu importe la cause de l'écorchure ! Et peu importe que celui qui se blesse s'appele Pierre ou Paul pour sentir sa blessure ! S'il se plaît dans son plaisir, l'animal cherche toutefois à fuir tout ce qui est mal. Keats exprime la pensée de Morgan lorsqu'il écrit dans une lettre qu'on croirait inspirée par Malebranche : « Les douleurs imaginatives m'ont toujours tourmenté bien plus que les réelles. Les réelles n'auront jamais d'autre effet sur moi que de me stimuler à en sortir ou à les éviter. » — C'est dire que les douleurs imaginatives font partie de l'homme qui les éprouve. L'imagination est *personnelle*[4]. Celui

4. L'imagination — on l'a compris, et le début de l'article l'a suffisamment souligné — n'est pas considérée ici dans son jeu autonome, séparément de toute faculté supérieure, mais, au contraire, dans son exercice concret d'imagination humaine, sous

qui imagine « ne ressemble plus à autrui » : son amour est unique comme chacun de ses poèmes et constitue « une des réalités fondamentales de son être » — alors qu'un acte sexuel est frère d'un autre, une suite de mots sœur d'une autre. Il est lié à son image de même que l'artiste à son œuvre, il l'aime, il peut lui murmurer *tu*. Il dit *tu* à l'arbre, *tu* à l'oiseau. En même temps donc qu'il prend forme véritablement humaine, il produit la forme de ce qu'il contemple : Sparkenbroke *est* Sparkenbroke avec la femme qu'il aime, avec la femme qui *est* Mary et non un objet de satisfaction sensuelle parmi des objets semblables. Sans doute, la véritable unité n'appartient qu'au monde des images, mais ce qu'il faut noter, c'est le pouvoir débordant de cette unité : on ne s'unifie pas sans unifier autour de soi. Une « révélation » s'accompagne d'autres révélations; impossible de séparer l'artiste qui « se réalise » de multiples découvertes dans la nature — voici mon poème ! voici Mary ! — comme si l'œuvre d'art ou la femme aimée étaient elles-mêmes « réalisées ». Et ne pas croire que celui-là ait quelque pouvoir sur celles-ci, qu'il les façonne et les meut de l'extérieur à la façon d'un montreur de marionnettes ; ne pas se représenter un Sparkenbroke seul auquel s'ajouteraient *ensuite* le poème de Tristan et la vie de Mary. L'imaginatif n'est jamais abandonné. « Une flamme fait partie d'un embrasement. » De telle sorte qu'on arrive à dire que l'existence réelle n'est ni celle de Sparkenbroke, ni celle du poème, ni celle de Mary, mais celle de Sparkenbroke *avec* son poème, *avec* Mary. La vie n'appartient pas aux êtres solitaires : elle naît dans les rencontres, dans un dialogue avec un arbre et

l'imprégnation de l'intelligence (au sens où l'entendrait la tradition scolastique) sans laquelle la *personne* n'est ni constituée ni atteinte.

un ruisseau ou avec une jeune fille inconnue. Le monde des images englobe des communautés.

De même qu'on ne sépare pas les images des corps qui les excitent, de même l'homme qui s'éveille à la vie des images ne sépare pas celle-là de la vie du corps : le règne de l'esprit n'est pas une destruction de la chair. Autrement dit, l'existence personnelle comporte toujours un élément anonyme. Et si Sparkenbroke atteint la première, ce ne sera donc pas en supprimant ce dernier. — Charles Morgan précise ces idées, dans *Fontaine,* par une discussion du *Phédon.* Toute la sagesse antique se fonde sur l'opposition de l'âme et du corps : les sens et l'intelligence sont des ennemis mortels; ils luttent sans répit; le mot « philosophie » exprime simplement la victoire de l'intelligence. Pour Platon [5], pour Plotin, il s'agit de monter jusqu'à la lumière du « Nous » en brisant les lourdes chaînes de la matière. Les ascètes sont leurs héritiers qui martyrisent le corps, qui le désirent nier. Mais l'ascétisme exclusif est une erreur. « Qui veut faire l'ange fait la bête. » D'une part, l'esprit dans son essence même se pénètre de chair : l'incarnation apparaît comme une vérité première. D'autre part, on risque de donner trop d'importance à la chair si on prétend ne lui en donner aucune : l'ascète est obsédé par son corps, il ne pense qu'à lui — pour le réduire au silence, sans doute ! mais par là même il lui confère la première place dans sa vie. Bien plus, suggère Morgan dans *Sparkenbroke*, celui qui se prétend libéré des sens en est toujours prisonnier : l'ascétisme exclusif serait le masque d'une mauvaise con-

5. Morgan n'est d'ailleurs pas dupe du mythe de la Caverne et sait fort bien que ce Platon traditionnel ne ressemble guère au Platon véritable. Sa transposition du mythe est caractéristique : éteindre toute lumière dans une chambre pour contempler la lumière des étoiles sans sortir de la maison.

science qui s'affranchirait par l'action de ce dont elle ne peut s'affranchir en pensée. Être disciple de la raison, c'est dès lors, au fond, avouer une impuissance à mater le « non-raisonnable » — cette impuissance prenant elle-même racine dans l'antagonisme d'une pensée raisonnable et d'une matière « non-raisonnable ». La débauche sexuelle et l'amour « platonique » se situent au même niveau parce que celui-ci n'est que la négation de celle-là et se définit par elle[6]; tous deux mutilent l'homme qui reste ou pure intelligence ou pure matière. Si donc l'esprit coupable devient terrestre, c'est d'abord parce qu'il ne reconnaît pas ce qui l'attache à la terre. Croyons, au contraire, à l'union de l'âme et du corps. Impossible de concevoir ce dernier comme une prison. La purification n'est pas une évasion. Et lorsque saint Paul s'écrie « Qui me délivrera de ce corps de mort ? » il entend « comment voir au delà de mon corps ? » et non « comment détruire le corps ? », il réclame, plus précisément, la transformation de son corps de mort en un corps de gloire au delà duquel il pourra voir. Il ne faut pas s'arrêter à la chair, il faut aller au delà d'elle, regarder — si l'on peut dire — à travers elle. Sous des formes diverses, Morgan répète une seule maxime : « établir une citadelle à l'intérieur du monde sensible sans d'abord détruire les sens, bâtir l'esprit (spirit) non avec les débris de la pensée (mind) et du corps, mais avec leur vitalité disciplinée... »; « non pas tuer les sens ou les haïr, découvrir un esprit (ghost) inviolable dans le corps sensible »; sans fermer les yeux, imaginer. Celui qui aime n'a pas honte de son corps[7], mais, à tra-

6. Cf. *Sparkenbroke*, IV, 12.
7. Sans doute, Mary refuse de se donner à Sparkenbroke. Mais ce refus ne se situe pas sur le plan du corps. Mary refuse comme Julie — l'héroïne de *Fontaine* — se donne. Il ne s'agit pas d'une ré-action obéissante ou rebelle à des règles sociales (cf. IV, 5), il

vers l'action de son corps, se donne à un autre être et le reçoit. Celui qui fait œuvre d'art n'estime ni ne mésestime le « métier » qui lui permet de réaliser l'œuvre et de se réaliser. Écrivons, en adoptant une terminologie habituelle, que la matière est moyen et non fin, qu'elle peut servir l'intelligence et non usurper sa place : il n'y a pas de poésie si le versificateur s'arrête à l'effet à produire, pas d'amour si l'individu s'arrête au plaisir[8]. Toujours il s'agit de dépasser le corps. Toujours il s'agit de dépasser le désir — ou la crainte. Par là même, il s'agit d'échapper au temps. Désir et crainte dissimulent, en effet, une tension vers l'avenir; leur sang est fait de durée; écrivons même qu'ils ne sont que désir et crainte du temps. « Aurai-je le temps de finir mon travail? » se demande le versificateur qui écrit un poème sur commande par jour. Et le papillon amoureux, à la fois proche et éloigné de celle à qui il joue la comédie, sent le temps passer, veut l'arrêter ou, dans certains cas l'accélérer. Ce temps bergsonien, « semblable à une mesure de longueur qui, sous la direction de la pendule de cuisine, se déroule heure après heure », n'existe pas pour l'imaginatif. Pas d'images *avant* ! pas d'images

s'agit d'une action personnelle. Mary pourrait répéter les paroles mêmes de Julie : « Que voulez-vous que cela me fasse, ce qui arrive à mon corps. Je ne désire qu'une chose, c'est répondre à l'idée que mon mari a de moi. » — C'est toutefois peut-être parce que cet amour désincarné n'est pas viable que Mary tente de se suicider. *Sparkenbroke* marquerait, en ce sens, l'échec d'un platonisme pur.

8. Morgan note admirablement le caractère de l'action corporelle lorsqu'il écrit : « Ne serait-il pas possible à l'amour d'annuler, jusque dans l'acte du plaisir, la sensation d'isolement charnel propre au plaisir et, dépassant le moi et le toi, d'entrer dans une réalité indivisible ? (V, 5.) Cf. V, 6 : « L'homme est d'autant plus sensible à la vie des sens qu'il entrevoit, comme Shelley, une extase au-delà. Le monde n'est pas une prison... toute l'énergie — la vie même — consiste à les rendre transparents et finalement à passer au travers. »

après ! Un continuel présent. Plus précisément, celui qui imagine fait acte de présence. L'artiste emporté par sa création ignore que son œuvre a un commencement et une fin; l'amour est un tout pour celui qui aime, non une succession de paroles, de gestes... Une sorte de « ravissement ». L'homme change « d'habitation ». Son corps peut vieillir, son âme vit dans un monde sans limites. « L'exil temporaire » n'est plus.

Impossible de parler du temps sans parler de temps limité, sans parler de la mort. Au sein de l'amour, au sein de l'art, la mort se dissimule — puisque pour accéder à l'un et à l'autre il faut « mourir au corps ». Le thème de l'art comme le thème de l'amour s'élève avec le thème de la mort. Sparkenbroke écrit un *Tristan* wagnérien, « une histoire d'amour qui est aussi histoire de mort ». Platen chante doucement :

Wer die Schönheit angeschaut mit Augen
Ist dem Tode schon anheimgegeben...

Mais de quelle mort s'agit-il ? Non de la barrière qui termine un chemin, qui interrompt le chant des plaisirs successifs — obstacle si effrayant que les hommes « se cramponnent, sans foi, à un vague espoir de survie, comme s'ils s'accrochaient à l'idée de gagner un prix au concours qu'organise chaque semaine un journal ». Non d'une puissance étrangère qui viendrait soudain nous attaquer sans avoir fait connaître sa déclaration de guerre. La mort véritable n'est ni le bout, ni le bourreau de la vie. Elle n'est pas cette « ingérence injustifiée dans notre droit humain d'agir à notre guise » qui, inattendue et indépendante, désespère les individus et sème les paniques. Elle est présente dans l'existence, partie même de l'existence. « L'homme, écrit Morgan dans *Fontaine,* qui cesse d'envisager la mort comme extérieure à lui, qui l'intègre dans son domaine con-

scient, qui en assimile pour ainsi dire l'idée, est un être transformé, réellement né à nouveau ». Il prend à son compte ses propres limites, loin de se rebeller contre elles; il sait « se contenter de mourir quand la ligne de sa vie est achevée », il sait ce qu'il *est*. Du dehors, il peut sembler résigné, mais son attitude n'est pas celle de la résignation — on se résigne à *avoir*, non à *être*. Cette mort qui n'est pas là, puisqu'il vit, il la contemple. Elle lui est donnée, mais elle ne lui est pas donnée comme une *chose* — car si elle était *chose* il ne serait plus. En bref, il l'imagine. Sparkenbroke est cet homme. Il a rencontré la mort. Il l'a rencontrée, enfant, dans un caveau où son frère l'a enfermé. Depuis, il vit avec elle. C'est son amie. Elle s'incorpore à sa vie, la colore, l'enrichit. Elle l'achève. Mais son union avec elle est telle qu'il cesse, en quelque sorte, d'être mortel. Comment pourrait-elle soudain l'arrêter puisqu'il la porte en soi ? Comment pourrait-il mourir puisqu'en imagination il est déjà mort ? Il est mort à la mort. Morgan écrit que le silence du corps que Monsieur Tout-le-Monde appelle mort « est un accident dans une continuelle immortalité ». De telle sorte que la seule mort qui puisse porter ce nom est celle de l'homme au moment où il abandonne le monde des sens pour vivre dans celui des images. Mourir, c'est « s'endormir pendant que l'imagination veille ». Et qu'importe à celui qui rêve qu'on le tue dans son sommeil ! [9]

Ici se nouent les fils de notre étude. Ne nous laissons pas tromper par leur enchevêtrement ; mais — avant toute critique — précisons pour l'instant la pensée de Morgan. Cherchons à reprendre les remarques qui précèdent, car l'idée de la mort en éclaire maintenant de nouveaux aspects.

9. Sur la mort, cf. II, 2, 11; IV, 5, 6, 7, 11... Cf. *Fontaine*, V, 10...

La mort n'est pas future, mais présente. La mort, c'est l'imagination. De même que l'ami meurt, si je puis dire, à mon comportement, lorsqu'il imagine, au travers de mes gestes désordonnés, ma douleur, de même l'artiste meurt à son métier et à son succès, de même Tristan meurt au plaisir de don Juan. De même l'âme, ordinairement attirée par la terre, se tourne, sous l'effet d'un poids nouveau, vers le ciel. La matière cesse d'être une limite, est dépassée... Il semble que la mort apparaisse comme une certaine façon de prendre conscience des corps sans s'arrêter aux corps. Elle n'est donc pas destruction, mais conversion. Elle est renouvellement. Il ne s'agit pas de sortir de la chambre où nous sommes enfermés, il s'agit d'éteindre la lumière qui nous découvre chaises, vitres et murs, et de regarder cette nuit lumineuse qu'elle dissimulait. On comprend que Morgan puisse citer saint Paul. La mort dont il parle, c'est celle dont parle l'Apôtre. « Vous vivrez si vous faites mourir par l'esprit les actions de la chair. » Et lorsque nous lisons dans l'*Épître aux Romains* que cette mort est vie et paix, le « calme » — l'ataraxie — de *Fontaine* s'enrichit de merveilleuses résonances. Sparkenbroke traduit cela en déclarant que « les dieux offrent leur nature », que le pécheur d'une part la refuse et — tournant le dos aux dieux — regarde le sol, mais que d'autre part « l'imaginatif » est l'homme qui, par des morts continuelles, tente de l'accepter. Cette acceptation, Morgan nous dit lui-même qu'elle témoigne d'une rencontre avec le Christ, qu'elle « n'est qu'une des manifestations de Jésus ». Morgan se place toutefois, dans ses romans comme dans son essai, sur un plan où les croyances positives du chrétien ont moins de place que la *description* d'une mort que reconnaissent à la fois chrétien et sage antique : « l'imagination traditionnelle de l'humanité »

fait mourir Adam et associe le croyant à l'incroyant quand — loin de fuir une nature pour mener vers une autre nature, c'est-à-dire vers une autre *chose* — elle métamorphose la nature en, si on permet l'expression, bien qu'elle soit impropre, la surnaturalisant. Ainsi s'explique la diversité d'un langage où voisinent le vocabulaire de la Bible et celui de Platon. Quelle que soit la foi de Morgan, quel que puisse être le christianisme de ses héros, il faut parler de phénoménologie du divin et non d'ontologie[10].

Ne portons pas encore de jugement sur cette conception, mais critiquons tout jugement qui fausserait cette dernière. Or, il est habituel d'interpréter Sparkenbroke non pas en rattachant la mort à l'imagination, mais en rattachant l'imagination à la mort. On conçoit la mort physique comme une séparation radicale de l'âme et du corps et on en déduit que l'imagination est à la fois détachement du corps et envol de l'âme. C'est ainsi que M. Bonnerot[11], aveuglé par le platonisme britannique, voit dans Morgan un « anti-Lawrence » qui, désespéré de n'avoir trouvé, ni dans l'art ni dans l'amour, l'Esprit pur, le cherche dans un tom-

10. Bien comprendre le mot « phénoménologie ». Un croyant est phénoménologue lorsqu'il analyse une expérience religieuse sans porter, momentanément, un jugement de valeur sur l'existence nouménale de Dieu. Pour des raisons de *méthode,* il met entre parenthèses — mais ne supprime pas! — toute affirmation sur ce qui existe en soi. Ainsi s'explique qu'il parle plus de « signification » que d'existence. C'est net lorsque Morgan invoque le Dieu de l'artiste sans rien dire sur l'identité ou la réalité de Celui-là, mais en montrant que, sans surnaturel, l'expérience esthétique est « *meaningless* ». Les poètes, écrit-il, surmontent leur résistance charnelle et intellectuelle à Dieu »; et il ajoute : « Je me sers du mot Dieu. Interprétez-le comme vous voudrez, je ne suis pas ici en théologien. Je sais seulement que, si le mot *n*'a *pas* de sens pour vous, l'art n'a pas de sens, la création pas de sens, et l'imagination pas de place. »

11. Dans un article, d'ailleurs fort intéressant, des *Études Anglaises,* mai 1937.

beau. Les textes que nous avons cités et les analyses qui les accompagnent semblent déjà montrer suffisamment que Morgan n'est pas Vigny et que son œuvre n'est pas cette *Aurora Leigh* plotinienne où l'esprit fait flamber la chair afin d'accéder à un monde immortel [12]. Corollairement, Morgan ne contredit pas Lawrence : la débauche apparaît dans *Sparkenbroke* comme dans *Rainbow* avec la négation de l'incarnation. Il n'y a donc pas d'imagination pure [13]. Cela peut être confirmé par deux séries de considérations. D'une part, Sparkenbroke reconnaît l'impuissance de sa pensée à créer l'existence de celle qu'il aime : il lui faut la voix, il lui faut la présence de Mary, il lui faut la proximité d'un être à qui son « imagination s'incorpore ». D'autre part, Morgan dit bien en un endroit que la mort physique vient réaliser ce que l'homme de la matière ne veut réaliser, mais il suggère aussitôt que cette mort est moins une destruction du corps qu'un enrichissement de celui-

12. Cf. E. B. Browning, *Aurora Leigh,* V, v. 20.

13. On s'est trompé sur ce point parce qu'on a trop fait attention à l'amour. Or, Sparkenbroke nous dit lui-même que son amour est manqué. « Peut-être, murmure-t-il à Mary, si je vous aimais davantage, si je vous aimais absolument... » Mais cet amour absolu où s'unissent esprit et chair, il ne peut l'atteindre. Pourquoi ? Parce que Sparkenbroke n'a, avant de connaître Mary, que désiré des femmes, et parce qu'il aime trop Mary, il craint par l'acte physique de rabaisser celle-ci au rang des autres femmes. Tout son passé, en d'autres termes, lui a appris à séparer corps et amour. Comment le corps pourrait-il maintenant intervenir sans souiller celui-ci. Sparkenbroke refuse de salir celle qu'il aime comme Nigel au dernier chapitre de *Portrait dans un Miroir*. Et c'est là son drame. Lui qui a su se convertir en art, il ne peut pas se convertir en amour; prisonnier de sa propre histoire, il garde désir et crainte de la chair. De telle sorte qu'il se dérobe devant don et réception de l'amour humain pour tomber dans l'amour platonique. Son imagination finit par se réduire en pure intelligence! Ce n'est que parce qu'il n'y a plus imagination qu'on a le droit de parler d'une κάθαρσις totale qui débarrasse — suivant les expressions de Hiéroclès — « de cette matière non raisonnable, de ce corps mortel », et « rend semblable à Dieu ».

ci — « endowing us with the resurrection ». Cette suggestion colore d'ailleurs les allégories que nous connaissons : dire que mourir c'est souffler la chandelle qui éclaire notre chambre pour regarder au dehors les étoiles, ce n'est pas nier l'existence d'une *autre* lumière capable de faire à nouveau sortir de l'ombre les objets de la pièce, capable ainsi de ressusciter des corps devenus *d'autres* corps. La mort est la nuit du corps terrestre, que suit le jour du corps glorieux. L'imagination de Morgan ne ressemble par conséquent guère à l'extase de Plotin. Les critiques auraient d'ailleurs pu s'en apercevoir en prêtant simplement attention au langage. Il semble, en effet, que l'existence d'une donnée première qu'on traverse ou qu'on transforme est impliquée par le mot même d'imagination. Sans cette donnée, il y a *vision* et non imagination. Les poètes de l'esprit pur sont des visionnaires : ils voient le monde de la pensée comme ils voient celui des choses, ils risquent de le voir sur le même type que celui des choses, ils passent ainsi d'une nature à une nature différente et traduisent l'une par l'autre en se servant de métaphores. Seule la mort imaginative n'apparaît pas comme un moyen de transport entre deux « natures », mais comme une voie possible de communication avec le surnaturel.

Dans cette mort, quelle place tient alors la mort proprement dite ? Répondons d'abord en montrant la place qu'elle *ne tient pas*, c'est-à-dire en montrant ce qu'elle est pour l'être qui n'imagine pas.

L'âne humain que ridiculise Montaigne et qui marche à reculons, sur un temps spatialisé, vers la mort, craint celle-ci parce qu'il la conçoit comme un terme. Son voyage est définitivement interrompu. Les *choses* sont supprimées... Les choses qu'il perçoit, les choses qu'il *a*. Car il s'agit moins de soi que de ce qui est sien; que de ce qui peut être sien. — Ma maison, mes livres, ma

femme... – L'adolescent pense à la fiancée inconnue qu'il ne possédera pas, le travailleur au bien-être qui ne le récompensera pas, le débauché aux jouissances qui lui sont ôtées. On se souvient des vers de Keats :

When I have fears that I may cease to be
Before my pen has gleaned my terming brain,
Before high-piled books, in charactery,
Hold like rich garners the full ripened grain...

Cette peur, c'est au fond celle de Lewis partant pour la guerre dans *Fontaine* — et c'est aussi celle qui disparaîtra au fort, au château, près de Narwitz. Un corps se sent dépossédé d'autres corps. Parfois il crie à l'injustice. Mourir sans avoir vu un pays, une côte rocheuse ; mourir sans avoir fait éditer son livre, sans avoir été aimé... C'est tout ce dont on est propriétaire, tout ce qu'on est capable de s'approprier — l'esprit est un « bien » comme la matière — qu'on regrette, qu'on désire : l'amour *propre* n'est pas l'amour du propriétaire pour lui-même, mais l'amour des propriétés. On n'admet pas que la mort s'introduise chez soi. — Je veux avoir tout ce qui est mien ! — La mort est ainsi, écrit Morgan, « considérée d'une manière objective »; si elle est ce qui détache tous les *objets* qu'un individu s'attache durant sa vie. Mais quand les détachera-t-elle ? Quand viendra la mort ? Question vaine. Question désespérante parce qu'elle reste sans réponse. Morgan indique bien ce qu'a de terrible l'incertitude des êtres pour qui « l'existence corporelle est une fin en soi ». L'individu, faible et violent, cesse alors de faire crédit à la nature et la conçoit sous le signe de l'arbitraire. « De quel droit me condamnez-vous ? » Mais ce cri de révolte doit seulement être entendu comme une fuite à l'approche de la mort. Et c'est cette même fuite qui

s'exprime à la fois dans le suicide — fuite en avant — et dans les jeux de l'intelligence : on met fin à l'appréhension soit en se tuant, soit en gagnant un domaine spirituel qui n'est pas celui du corps périssable et où partant on pense à *autre* chose. Un certain platonisme trouve, comme le suicide, son origine dans le désir d'échapper au temps, et par là dans une lâcheté devant la mort.

La chair cependant est périssable. Mais la conscience ne devrait pas s'arrêter davantage à cette chair que l'art ne s'arrête au métier. Elle doit la transpercer, elle doit la considérer pour la transcender. Reprenons le mot qui nous guide : elle doit *imaginer*. Ce que nous avons dit au sujet du corps vaut au sujet de la mort. Morgan parle d'une même musique jouée sur une autre clef. L'imagination ne doit donc pas écarter cette vie passagère, — car si elle l'écartait, dit Narwitz, elle y aspirerait et cesserait d'être imagination, — mais la métamorphoser, la recréer. Morgan écrit que l'homme peut « faire » sa mort à la façon d'un tableau ou d'une symphonie. « Faire » sa mort, c'est, si l'on peut dire, l'intérioriser, la découvrir comme caractéristique de « l'homme entier ». Un acte exprime celui qui agit : ma mort est autant moi-même que mon poème. Loin de se présenter à moi comme un acte d'arbitraire, elle est bien plutôt l'achèvement de ma destinée. Celui qui imagine la mort, loin d'avoir peur de la percevoir et partant de ne plus rien percevoir, la saisit comme essentielle à son humanité; par là même il la veut. Ainsi s'explique que Sparkenbroke prétende que la volonté de mourir ne soit pas une haine de la vie. La mort surprend le pêcheur qui cherche à collectionner le maximum de *choses* anonymes; elle « ne surprend pas le sage » qui *imagine* sous ces choses la force qui les explique.

C'est ici que la critique s'impose. Portant sur ce

point, elle sera brève et atteindra, d'un coup, l'essentiel.

Peut-on dire que le sage triomphe ainsi de la mort ? que pour l'*imaginatif* elle n'est plus un *problème* ? Peut-on reprendre à son sujet les mots que répète Morgan : « certitude », « calme » et « invulnérabilité ». N'est-ce pas oublier cette graine — les corps — d'où naît l'image, — cette sensation sans laquelle il n'est pas d'imagination, — le bois Derry nécessaire à la création de Sparkenbroke, — la vue, le toucher de Mary nécessaires à son amour ? La mort que réalise notre imagination en achevant notre personne ne peut à elle seule triompher de cette autre mort qui semble, pour une âme née dans un corps, supprimer tout contact avec la réalité. Aux yeux du chrétien, tout effort purement humain pour « intérioriser », pour faire *mienne* cette *intruse*, la mort, qui est bel et bien « entrée dans le monde » comme une puissance extérieure à la suite du péché, est voué à l'échec. L'homme pécheur, dissocié, prisonnier dans la « région de la *dissimilitude* », « assis à l'ombre de la mort », attend d'être racheté. Puisque Morgan aime citer saint Paul, rappelons que l'Apôtre n'entonne son cri de triomphe « O mort, où est ta victoire ? O mort, où est ton aiguillon ? » qu'après avoir rappelé que le Christ a vaincu la mort par sa résurrection. Résurrection qui n'est pas seulement « imaginative ». Triomphe qui ne relève pas du seul pouvoir humain.

Ce triomphe, Morgan pourtant nous apprend à le désirer. En une époque où le littérateur écrit par métier sans répondre de ses écrits, où l'homme charnel n'est qu'appétit de ce qu'il a, de ce qu'il n'a pas encore, de ce qu'il n'a plus, et se révolte par conséquent contre la suppression de tout *avoir*, comme elles résonnent ces pages où Morgan, parlant de la mort, découvre l'œuvre personnelle de l'imagination !

Le peintre Charles Guérin

Mercredi 22 mars 1939.

Un attroupement, 30, boulevard du Temple, juste à côté d'un « tabac », à huit heures et demie de ce matin gris, frisquet, mouillé de discrètes ondées.

Des gens piétinent à l'orée d'un commencement de tunnel, drapé de noir épais et frangé d'une argenture livide, qu'éclaire, autant qu'une lampe de mineur, un lustre minuscule.

Des gens dont le nombre diminue au fur et à mesure des vernissages du Salon d'Automne, des artistes, Henri de Waroquier, Henri Arnold, Céria, Lotiron, Achille Ouvré, Savreux, Pierre Girieud, Henri Hamm, Jean Peské, Henri Bouchard, Fernand Sabatté, des écrivains d'art, Louis Vauxcelles, René-Jean, Raymond Escholier, Édouard Sarradin, Charles Saunier, Tristan Klingsor...

Des gens qui cachent, aux yeux des passants pressés, l'oblong massif de fleurs coupées qui surmonte le cercueil de Charles Guérin.

George Desvallières prononce, sans qu'on l'entende, un éloge funèbre, et M. Georges Huisman, directeur général des Beaux-Arts, écoute...

La brève apparition d'une planche cirée, les gens qui font le geste de se découvrir, leur dispersion inaperçue, et un corbillard-automobile s'ajoute à la circulation...

Dimanche dernier, Charles Guérin s'est endormi, endormi dans son fauteuil au milieu de la nuit.

Il y a très peu de temps, il accueillait le signataire de ces lignes, et des lignes qui suivent, auxquelles rien n'est changé depuis.



I. — L'Homme

Des croisillons de lattes, un peu de lierre, un parterre enfumé, des persiennes qui furent vert d'eau. Un jardinet, une maisonnette, la rue Leclerc, pauvre lotissement aux confins du maigre jardin de ce pauvre castel à coupole, l'Observatoire.

Chez Charles Guérin, à cause de sa peinture, on se croirait chez un fleuriste.

Il est volumineux, couperosé, et il porte des lorgnons frêles que font ciller ses yeux tranquilles. Des toiles de Diriks, Sérusier, O'Connor, Théodore Rousseau, Monticelli, assombrissent les murs, d'où n'émerge qu'un bol de faïence commune, au creux galbé, ponctué de couleurs vives.

— Un essai, pour une coupole du Petit-Palais. Shakespeare...

Charles Guérin se meut paisiblement. Nous le retrouvons chez lui tel que nous l'avons trouvé tour à tour en face de beaucoup de Ministres, aux Finances, au Budget, au Travail, au Commerce, à l'Éducation nationale, lorsqu'il fallait défendre les artistes et les artisans d'art qui mouraient de faim, obtenir pour eux le simple pain du chômage, essayer de leur obtenir du travail, appuyant de tout son poids de président de la Section de peinture du Salon d'Automne, de professeur de l'École nationale supérieure des beaux-arts, d'officier de la Légion d'honneur, d'artiste célèbre, de toute sa gentillesse et de toute sa bonté, des revendications qu'il savait justes, et qu'il comprenait d'autant mieux qu'il était exceptionnellement humain.

De la rue Leclerc, il nous mène dans son atelier, pareil à tous les ateliers et vaste comme un garage, rue Boissonade.

A côté d'un trop grand et trop rutilant *Richard Cœur de Lion devant le corps de son père*, saint Louis, en une toile beaucoup plus agréable, mouchetée de couleurs d'oriflammes, saint Louis est évoqué recevant la Couronne d'épines.

— Cela s'est passé sur les bords de l'Yonne. C'est un endroit que j'ai peint au printemps et qui n'a pas bougé depuis saint Louis...

II. — La Doctrine

— Il faut être vis-à-vis de soi d'une honnêteté absolue.

— On ne finit que sur du fini.

— L'enseignement affirme les principes.

— J'aime les études : un peintre doit s'instruire. Il faut tout connaître. Un peintre ne sait jamais trop de choses.

— Il y a deux sortes de peintres :

Ceux qui ne peuvent pas se passer de la peinture, et les autres qui inventent. Moi je crois avoir ma liberté.

— La peinture, cela se fait avec le cœur, mais aussi avec la pratique du métier.

— Il faut posséder le plus de conscience et d'honnêteté, mais, aussi, la liberté.

— Même dans l'art le plus raffiné, j'aime quelque chose d'un peu rustique.

— Il n'est pas trop de toute la vie pour apprendre à dessiner. Cela explique toutes les grandes théories qui font qu'il y a des David ou des Watteau chez qui tout est beau. L'auteur du *Sacre* est un sacré bonhomme !

— Cézanne est le saint de notre peinture... Le détachement de cet homme... Voilà ce qu'il faut...

— La couleur doit être pensée.

— Je ne veux pas être un champion, je veux faire ce qui me plaît.

— J'ai poursuivi mon travail sans heurts, recherchant toujours les qualités fondamentales; la construction et l'installation, sans malice.

— Ce qu'il faut, c'est faire des progrès.

— La France a besoin de choses individualisées. Avant la Renaissance, ce fut la grande époque française. Après, ce fut Poussin et le merveilleux petit père Chardin.

— Le salut de la peinture est dans les choses fortes et dans les constructions du XIIIe et du XIVe.

Et, terminé le soliloque ramassé par nous en « slogans », Charles Guérin murmure :

— Je crois à la peinture.

***

III. — La Vie

— Je suis né à Sens, d'une vieille famille celtique, le 21 février 1875.

« Dans mon tout jeune âge, j'ai dessiné. Mon grand-père faisait de l'aquarelle, en amateur, ma mère dessinait. J'ai commencé par rencontrer un amateur, Horsin. Mon cousin, restaurateur au Louvre, m'a mis la palette entre les mains. J'avais un ami rapin à Paris, je suis venu le rejoindre. J'ai été reçu au concours de l'École des beaux-arts tant bien que mal.

« A l'atelier Gustave Moreau, je me suis trouvé en très bonne compagnie. J'ai eu la chance de connaître très jeune la peinture moderne... rue Laffitte... Nous aimions ça... Moreau était plus philosophe que pratique. Il nous permettait d'errer, d'où notre liberté de pensée.

« Le mercredi, il y avait une petite conférence au Louvre. Nous faisions des copies. J'ai vu Henri Matisse copier le *Christ* de Philippe de Champaigne; Flandrin copiait Rubens, l'*Odalisque* d'Ingres, et Watteau; Marquet copiait Poussin. Sa copie est à la mairie du Grand-Andelys.

« Moi je copiais la *Femme à la Perle* de Rembrandt, l'*Infante* de Velasquez, le *Balthazar* de Raphaël. Je n'avais pas une vue me permettant de faire de grandes toiles...

« Du vivant de Moreau, j'ai peint le *Christ au Jardin des Oliviers*, en 1896...

« En raison du milieu, j'étais un peu tourmenté...

« J'ai exposé au Champ de Mars; j'ai peint beaucoup de natures mortes. J'ai vu naître le talent de Marval, une des meilleures artistes d'aujourd'hui. Après la mort de Moreau, après 1897, nous sommes partis.

« En 1901, aux Indépendants, nous nous sommes tous retrouvés, ce fut une « revie ». En 1903, nous avons fondé le Salon d'Automne.

« J'ai cherché moi-même Henri Rousseau dans les refusés : la *Forêt vierge*, qui fut la seule manifestation pour lui, car le comité n'en a plus voulu...

« C'était un charmant bonhomme, Rousseau, un vrai peintre. Il avait trois cents francs par mois par Vollard.

« Alors, il a bu des cognacs...

« Au Salon d'Automne, j'ai fait la première exposition de Cézanne... Ensuite, j'ai exposé chez Druet et à l'étranger. Puis j'ai continué à travailler... »

IV. — L'Œuvre

La peinture de Charles Guérin est avant tout nourrie et nutritive, et délectable. Elle a la couleur de l'opulence et la profondeur de la vérité. Rien n'est jamais gonflé en elle, ni rétréci.

Pour Charles Guérin, tout est fruit, même lorsque s'interposent les fards; pour lui, toutes les pulpes sont naturelles.

Qu'il peigne les femmes de son temps ou qu'il interprète les dames dont les petits pas, sous les charmilles qu'il dépolit doucement, suivent ceux de Lulli, il reste un gastronome de la peinture.

GASTON POULAIN.

NOTES ET CHRONIQUES

Sur un essai de Paul Valéry

C'est un fait que les deux grands poëtes encore vivants, Claudel et Valéry, se détournent du langage poétique. Peut-être redoutent-ils ce vieillissement du génie dont leur émule, le bon Francis Jammes a peut-être commis l'imprudence, en ses dernières années, de ne point assez se défier. Tant il y a que Claudel semble vouloir se renfermer dans l'exégèse du symbolisme biblique — témoin cette longue et subtile préface qu'il donnait naguère à la réédition de l'*Introduction au Livre de Ruth*, de l'abbé Tardif de Moidrey [1]. Et Valéry fait de l'esthétique : témoin *Degas. Danse. Dessin* [2] son dernier livre qui prend place à côté de la *Méthode de Léonard* et de *l'Ame et la Danse.*

Valéry, dans sa jeunesse, a connu Degas, et l'a presque autant chéri que Mallarmé. Pour les mêmes raisons : d'ailleurs, Degas fut essentiellement un artiste réfléchi, volontaire, un *dessinateur* au sens propre du mot — c'est-à-dire un cerveau qui *recompose* sa vision du monde. « *Je ne sais pas d'art* — écrit Valéry — *qui puisse engager plus l'intelligence que le dessin.* » Éloge décisif sous la plume du plus intellectuel des poëtes ! D'autre part, le goût de Degas pour les sujets où se rejoignent l'élégance et l'artifice — champs de courses et coulisses d'opéra —, cette recherche du geste où la grâce la plus extrême est le fruit d'une lente et savante préparation — galop de pur sang ou mouvements de danseuses — ne sont pas pour déplaire au poëte mallarméen de *Palmes*. « *On ne sait plus jouir* — se plaint-il —, *nous en sommes à l'intensité, à l'énormité, à la vitesse, aux actions directes sur les centres nerveux, par le plus court chemin.* » Et Valéry de dénoncer toutes les démissions des artistes prétendus réalistes, qui

1. Desclée.
2. Gallimard.

évacuent la partie intellectuelle de l'art pour le faire adhérer plus exactement à ce qu'ils appellent la réalité.

Élaboration intelligente des données sensibles et raffinement de l'expression : voilà ce que Valéry exige d'abord de l'artiste. Et ce n'est pas sur ce point qu'il se trompe. Poussât-il son exigence de l'exquis jusqu'à la rencontre du précieux, qu'il faudrait encore le lui pardonner, le précieux étant un goût dont il faudrait, somme toute, déplorer la disparition, puisqu'il ne cesse d'inspirer toute une province, et non la moindre, du grand art. Et comme Valéry a raison d'appeler grand art celui « *qui exige que toutes les facultés de l'homme s'y emploient* ».

Où son erreur commence, c'est quand, passant du plan de l'esthétique à celui de l'éthique, il voudrait faire de cette sorte d'ascétisme intellectuel, par lequel un artiste vise à la création de formes gratuites et parfaites, l'acte le plus souverainement spirituel. Par un jeu de mot subtil et dangereux, il semble que Valéry attende d'une *grâce* analogue à celle de la danse ce recours et cette purification de l'âme que le chrétien attend de la *grâce* de Dieu. Ce n'est pas d'ailleurs une erreur inédite : c'est, plus intelligente et reposant sur une analyse métaphysique plus consciente, l'erreur des poëtes de l'école de Théophile Gautier, et généralement de tous ceux qui ont cru résoudre le problème de la vocation humaine en écrivant l'*Art* avec une majuscule et en s'agenouillant devant cette idole.

A ce point de vue, la dernière page du livre de Valéry est admirablement symptomatique. L'écrivain y prend à partie, justement d'abord, le béotisme janséniste de Pascal, qui voyait, assez superficiellement, dans les arts d'imitation un divertissement absurde, puisqu'ils poursuivent d'une manière inutilement laborieuse « la ressemblance des choses dont la vue elle-même est sans intérêt ». Et il poursuit : *Qu'eût-il dit des raffinements et de la casuistique de ces jansénistes de la peinture et de la poésie, les Degas, les Mallarmé, qui ne vécurent que pour rejoindre et pour parfaire, l'un quelques formes, l'autre quelques systèmes de mots; mais qui placèrent dans ces futiles objets de leurs désirs et de leurs peines une manière d'infini, et en somme... tout ce qu'il faut pour croire que l'on a* DÉJA TROUVÉ ? » On ne saurait dire en termes plus heureusement nets que l'on abolit l'inquiétude religieuse au profit

et par le moyen du culte de l'art — et c'est une tentative bien hasardeuse, pour le génie créateur du poëte non moins que pour la vie intérieure de l'homme.

Car la mission du poëte est, comme Claudel l'a si bien compris, et comme le pressentaient déjà un Dante, un Milton, un Hugo, un Lamartine, un Baudelaire, d'épeler le nom de Dieu dans le grand livre symbolique de l'Univers. Il semble que dans son dernier recueil, *Fable du Monde*, Jules Supervielle s'y essaie, non parce qu'il est chrétien (car il est bien loin de l'être), mais parce qu'il est authentiquement poëte, et qu'il est impossible de retrouver la communication profonde de l'âme avec les choses, les bêtes, les fleurs, les étoiles, sans rencontrer la mystérieuse présence qui anime ce monde surprenant et beau. Le poëte, spontanément, se porte en cette intimité de la nature où le surnaturel affleure, et il y respire la grâce qui lui est propre — à condition, bien entendu, qu'il s'accorde humblement à la nature créée au lieu de se mettre à genoux devant les artifices de son intelligence.

P.-H. S.

THÉATRE

Le magnifique Théâtre des Champs-Élysées reste fermé la plus grande partie de l'année. Le Théâtre Pigalle faillit devenir un cinéma et ne fut certainement pas construit pour être un théâtre comme les autres. Devant le Théâtre national du Palais de Chaillot, on ne peut donc dire que le besoin a créé l'organe. A l'organe de créer le besoin. Mais quel besoin ?

On lit au-dessus de la scène — du haut en bas, le nouveau Trocadéro est un monument didactique; si ce n'est pas un temple qui chante, c'est un édifice qui enseigne... On lit donc au-dessus de la scène : « L'action dramatique anime ce lieu de communion humaine et le genre théâ-

tral s'élevant vers la beauté forme l'âme publique. » La formule est curieuse. Elle a l'air d'une évidence. L'action dramatique anime, en effet, un lieu de communion humaine; mais lorsque l'œuvre s'élève vers la beauté, elle tourne chaque âme vers sa propre profondeur; la communion n'est pas une fusion des âmes individuelles dans une âme publique : elle est la convergence d'âmes émues dans leur vie la plus personnelle. Ce qui forme une conscience collective dans une salle, ce n'est ni l'action ni la beauté, mais les thèses, les idéologies, les passions du jour. Il y a ce que l'on peut appeler un théâtre-meeting. Le Théâtre national du Palais de Chaillot lui offre une salle où trois mille bons fauteuils attendent trois mille spectateurs.

Souhaitons que *Jésus de Nazareth* attire le plus souvent possible trois mille spectateurs. C'est une œuvre honnête, forte et généreuse. M. Paul Demasy a mis en pleine lumière la tragédie spirituelle d'un peuple qui attend un roi et qui entend dire à ce Messie : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » Cette tragédie se joue d'abord dans l'âme de Jean-Baptiste, « le voyant »; ensuite, dans l'âme de Judas, celui qui ne peut pas voir. Telles sont les deux parties de la pièce; elles occupent sept tableaux; le huitième, les Pèlerins d'Emmaüs, est une sorte d'épilogue au-dessus de toute tragédie : la Résurrection, c'est le triomphe du règne spirituel dans la certitude, la fin du doute.

Dans cette œuvre, comme dans toute autre sur le même thème, il y a deux plans : la vie réelle du Christ et sa vie en reflets. La première est bien près de représenter une impossibilité dramatique. D'abord, il est toujours très difficile de recréer un personnage historique sur la scène; où sont les Napoléon de théâtre ? Dans le cas de Jésus, la difficulté tient en outre à ce qu'il y a de transhistorique dans le personnage historique; la présence réelle de l'acteur matérialise un mystère qui fuit les formes. Les artistes du moyen âge n'ont pu réussir qu'à la condition de revivre la tragédie et pas seulement de la jouer, de la revivre dans le présent, avec leur âme et leurs vêtements, sans souci de reconstitution historique. Le dramaturge contemporain ne peut guère saisir la vie du Christ que dans les âmes où elle se reflète ; mais là, ses possibilités sont immenses. Que l'on compare, dans la pièce de M. Demasy, la scène du Golgotha à celle du Sanhédrin où Jésus

ne paraît pas : comme le psychologue et le poète sont plus libres dans le second cas ! La Marie-Madeleine, le Précurseur, le Judas, les pharisiens, le grand-prêtre de M. Demasy sont des créations vivantes et originales ; chacune porte le Christ en elle à sa manière; chacun le révèle en se révélant : il existe plus puissamment sur la scène par ses témoins et dans ses témoins qu'au moment où un acteur lui prête son corps et sa voix.

Le Judas de cette « passion » — très bien compris et joué par M. Pierre Morin — est un homme attaché à la terre et incapable de comprendre qu'une mort ignominieuse puisse être un sacre royal. Dans sa trahison, il y a la déception d'une amitié découragée, et une sorte de revanche qui établit une compensation : c'est Jésus qui a commencé en trahissant l'espérance mise en lui. Il y a aussi une expérience superstitieuse : s'il est le vrai Messie, qu'importe l'arrestation ? Personne, dans ce cas, ne peut l'atteindre : on verra bien... Il ne suffit pas de lire dans les cœurs; Judas ne conteste pas ce don étonnant de son maître; ce qu'il exige pour croire, c'est une action qui bouleverse l'ordre temporel, un geste arrêtant ce qui doit arriver. « C'est peut-être un voyant, répète-t-il, mais il ne peut rien empêcher. » Par contraste, Marie-Madeleine éclaire l'échec de l'Iscarioth : sa foi ne demande rien, ni prodige, ni réussite sensationnelle; elle a senti dans sa propre rédemption que l'essence du message était l'amour; elle est au-dessus de ce monde tourmenté où les sentiments dépendent des événements.

César Franck et Beethoven enchaînent les tableaux les uns aux autres. Les décors sont de M. André Boll. Une mise en scène plus attentive encore aux détails et au rythme donnerait du relief à une œuvre dont la conception même implique de longs discours et unit intimement l'éloquence au drame.

Henri Gouhier.

Le Gérant : E. Aubin. — Imp. E. Aubin et Fils, Ligugé (Vienne)